Fazlallah Astarabadi

ve

Hurufiler

ŞAHZAD BEŞİR

Hazırlayan

İsmail Hakkı ALTUNTAŞ

İçindekiler

4…Fazlallah Astarabadi ve Hurufiler

6…Fazlallah Astarabadi ve Hurufiler

ÖNSÖZ

Fazlallah Astarabadi (ö. 1394), dünyanın sonunun gelmek üzere olduğuna ve insanlığın son ilahi elçisi olarak atandığına inanan İslam dini lideriydi. Kendisini Hz. Musa aleyhisselâm, Hz. İsâ aleyhisselâm ve Hz. Muhammed salla'llâhü aleyhi ve sellem gibi peygamberlere eşit kılan Allah Teâlâ'dan doğrudan vahiy aldığını iddia etti. Bu vahiyler ona, başkalarının rüyalarını yorumlama ve tüm insan ve hayvan dillerini anlama konusunda eşsiz bir yetenek veren çok önemli rüyalar şeklinde geldi. Müridleri, onun tüm yorum tekniklerinin en büyük ustası olduğunu düşündüler ve bu ayrımdan hareketle onu **Allah Teâlâ'nın bir insan vücudundaki tezahürü olarak gördüler**.

İlahi enkarnasyon İslami bağlamda radikal bir fikirdir ve

8…Fazlallah Astarabadi ve Hurufiler

bu kitabın İslam'a zaten aşina olan okuyucuları Fazlallah ve müridlerinin Müslüman olarak nitelendirilmediğini düşünmeye meyilli olabilirler. Böyle bir yargıya karşı çıkılmalıdır. Fazlallah'ın eserlerinden elde edilen tüm kanıtlar, onun kendisini bir Müslüman olarak gördüğünü gösterir, ancak aynı zamanda, Kur'ân-ı Kerim'in ve önceki kutsal kitapların nihai ve açık yorumunu sağlayarak Hz. Muhammed salla'llâhü aleyhi ve sellemin misyonunu yerine getirme sorumluluğunun kendisine verildiğini de hisseder. Fazlallah'ın iddialarını kabul etmeyen Müslümanların onu bir haddini aşmış olarak görmeleri anlaşılabilir, ancak tarihsel açıdan Fazlallah'ın hikâyesini İslam'ın içsel çeşitliliğinin bir göstergesi olarak görmemiz gerekir. Fazlallah'ın radikal fikirleri, faaliyeti sırasında İslam dokusunun bir parçası olarak uzun bir tarihe sahipti. Allah Teâlâ'nın maddi dünyada kendini gösterebileceği önermesi için yeni ve karmaşık bir gerekçe sağladı ve geniş bir grubu görüşlerinin gerçek İslam'ı temsil ettiğine ikna edebildi. Onun bakış açısı, geç ortaçağ döneminde yaşayan Müslümanlar

için geçerli bir alternatif olan İslam'ın bir farklı anlaşılmış versiyonu olarak görülmelidir.

Bu kitabın ilk üç bölümü Fazlallah'ın hayatını ele alıyor ve sonraki iki bölüm onun düşüncesinin farklı yönlerine giriyor. Kozmoloji ve insanlık üzerine olan 4. Bölüm, Fazlallah'ın dünyanın yaratılışı, mitolojik tarihi ve insanın dünyadaki yeri hakkındaki fikirlerini açıklar. İnsan formu, dünyevi elementlerin bir karışımına basılmış gerçek bir Allah Teâlâ imajıydı. Ayrıca, özellikle yazılı olduğu kadar konuşulan dil için insanın kapasitesiyle de ilgilendi. Bu vurgu, müridlerinin "harfçiler" olarak tercüme edilen ve alfabeye takıntılı insanları ima eden bir terim olan "Hurufiler" olarak bilinmeye başlamasına yansır. Bölüm 5'te tartışıldığı gibi, Fazlallah'ın bakış açısı onu ve müridlerini yaklaşan kıyamet karşısında dünyanın kurtuluşu için çalışmaya zorladı. Bu çaba, İran dünyasının çeşitli yerlerinde mürid topluluklarının yanı sıra önemli bir edebi külliyat üretti. 6. Bölüm, Fazlallah'ın

idamından sonra kendisi için bir türbe inşa eden ve ölümünü rasyonelleştirmeye çalışan yakın müridlerinin faaliyetlerini işleyerek anlatıyı müritleri Fazlallah'ın ölümünün ötesine taşıdılar..

Uzman olmayan bir okuyucu kitlesi için yazılmış olmasına rağmen, bu kitap Fazlallah Astarabadi ve hareketinin bugüne kadarki en kapsamlı akademik incelemesidir. Türkiye'deki Amerikan Araştırma Enstitüsü'nden Ulusal Beşeri Bilimler Bursu, bu proje için el yazması araştırmaları için kaynak sağlanmasında etkili oldu. Patricia Crone'a, editör bakışı için Hamid Algar, Abbas Amanat, Kathryn Babayan, Gerhard Bowering, Kay Ebel Cornell Fleischer, Adnan Husain, Ahmet Karamustafa ve Emin Lelic'e yıllar boyunca yardımları ve teşvikleri için minnettarım. Bu konunun peşine düştüler. Sufis and Society Project üyelerine – Devin DeWeese, Jamal Elias, Farooq Hamid, Kishwar Rizvi ve Sara Wolper – birçok farklı ilgi alanını tartışmak için uygun bir

mekan sağladıkları için özel teşekkürler ederim. Ve en büyük minnettarlığım, tüm sabırları ve sevgileri için Nancy ve Zekriyya'ya borçluyum.

ERKEN DÖNEM

Fazlallah Astarabadi'nin hayatı hakkında kesin olarak çok az şey biliniyor. Doğum adının Abdurrahman olduğunu ancak daha çok Ebu'l-Fazl Astarabadi veya Seyyid Fazlallah olarak bilindiğini belirten sadece iki tarihi eserde adı geçmektedir. Hayatının bir noktasında, yoksulluğu ve dünyadan kopmayı vurgulayan dini bir yaşam tarzı ve yazılarının derinliği ve edebi kalitesi için önemli bir ün kazandı. Semerkant (Orta Asya) ve Gilan'daki (kuzey İran) Müslüman âlimler sonunda onun görüşlerini, ortaçağ İslam düşüncesinde sapkınlığın bir özelliği olan dini yenilik olarak kınadılar. Tarihçiler onun Türk-Moğol fatihi Timur'un emriyle 804 (1401-2 CE) hicri yılında idam

edildiğini belirtiyorlar. Timur'un konuya dahil olduğu kesindir, ancak daha iyi kanıtlara dayanarak, infazın fiilen 1394'te gerçekleştiği iddia edilebilir.

Kesin tarihsel bilgilerin olmaması, Fazlallah'ın hayatı hakkında başka hiçbir şey söylenemeyeceği anlamına gelmez. Müridlerinin çalışmaları birçok ayrıntı, hatta bazıları tarih içeriyor, ancak bu kaynaklar Fazlallah'ın büyük bir aziz ve şehit olduğunu varsaydıklarından ihtiyatla ele alınmalıdır. Bu eserlerde söylenenler, **Fazlallah'ın yaşamı boyunca ve ölümünden sonra müritlerinin onun kişiliği etrafında kurguladıkları efsanenin merceğinden yansıtılarak bize ulaşmaktadır.** Fazlallah ve müridlerinin rüyalara büyük önem vermeleri bu konuyu daha da karmaşık hale getiriyor. Hayatı hakkında bildiklerimizin çoğu ya kendi rüyalarından ve onların varsayılan anlamlarından ya da başkaları tarafından görülen rüyalar için yaptığı yorumlardan oluşur. Bu tür bilgilerin kesin olarak yorumlanması genellikle zordur ve bu da varsayımlarla

dolu bir hikâyeye yol açar.

Fazlallah'ın hayatına dair taslağım büyük ölçüde hareketin iç geleneğine dayanıyor. Her şeyin bir plan gibi işlediği düzgün ilerlemesi, tüm anlatıyı gerçek bir tarih olarak kabul etmeyi zorlaştırıyor. Hareketin dışından neredeyse hiçbir kanıtımız olmadığı için, daha geniş bir kaynak temeline dayanan tarihsel bir konuyla yapacağımız gibi, alternatif bilgi ve yorumları yan yana getirerek hikâyeyi daha karmaşık hale getiremeyiz. Hikâyeyi olduğu gibi almalıyız. , hem bir tarih hem de bir mitin veya bir arketipin ortaya çıkışı olduğunu akılda tutarak. Fazlallah'ın sadık müritleri, rehberlerinin yaşamının karmaşık bir gerçeklik olarak da tanık olmuş olmalılar. Oradan kaydettiklerinin kalıplaşmış ve aşırı basitleştirilmiş görünmesi, Fazlallah'ın yaşamının anlaşılması gereken ışık kavramlarını yansıtıyor. Devamında, Fazlallah'ın hayatını, kendi eserlerinde bulunan parça parça kanıtları ve müridlerinin yazdığı övgü hikâyelerini kullanarak yeniden inşa

ediyorum.

DOĞUM VE ÇOCUKLUK

Fazlallah'ın müridleri tarafından yazılan eserler, 1340 yılında Astarabad'da doğduğunu söyler. Hazar Denizi'nin güneydoğu kıyısındaki bir İran eyaletinin başkenti olan şehir (haritaya bakın), o sırada, küçük bir hükümdarın kontrolündeydi. İlhan hanedanı. Fazlallah'ın babası şehrin baş yargıcıydı ve ailesini yerel seçkinler arasına yerleştirdi. Fazlallah'ın adına bazen "seyyid" teriminin eklenmesi, kendisini Müslümanlar arasında bir ayrım işareti olan Hz. Muhammed salla'llâhü aleyhi ve sellemin soyundan gördüğü anlamına geliyor. Astarabad şehri, en azından sonraki yüzyıllarda, çok sayıda seyyidi barındırmasıyla ünlüydü, bu da bazılarının burayı bir dini merkez olarak görmesine neden oldu. Fazlallah'ın ailesinin hangi İslam mezhebine mensup olduğunu bilmiyoruz. Eserleri, çeşitli mezheplerin konumlarına aşinalığı yansıtır, ancak aynı zamanda imamlar olarak bilinen

Oniki İmamcı Şiiliğin ilk liderlerine özel bir bağlılık gösterir. Ancak, Fazlallah'ın ölümünden sonra oğullarından birinden gelen bir bilgiler, ailenin Şafii mezhebine mensup Sünni olduğunu belirtiyor.

Fazlallah'ın babası daha çocukken öldü ve bize yargıçlık makamını miras aldığı söylendi. Hâkimlikler genellikle nesiller arasında aktarılamazdı ve Fazlallah bu şekilde babasının halefi olsaydı, bu sınırlı bir yerel geleneğe dayanacaktı. Gençliğinde, hâkimlik görevini fiilen yapamayacak durumdayken, babasının eski yardımcıları işlerle ilgilenirken, her gün bir ata bindirilip adliyeye götürüldü. Oturduğu yargıç koltuğu, çocukken bile onu olağandışı bir şekilde ciddileştirmiş olabilir, ancak bize, doğal olarak dinsel çalışmaya meyilli olduğu da söylendi. Küçük yaşlardan itibaren gerekli İslami ibadetleri aksatmadan yerine getirir ve çoğu zaman gece uyanık kalarak fazladan namaz kılmak için bunların ötesine geçerdi.

Küçük yaşlardan itibaren gerekli İslami ibadetleri

aksatmadan yerine getirir ve çoğu zaman gece uyanık kalarak fazladan namaz kılmak için bunların ötesine geçerdi. Gençliğinde de sağlam bir geleneksel dini eğitim almış olmalı, çünkü hayatının çok sonraki yıllarında yazılan eserleri, Kur'ân-ı Kerim ve Muhammed salla'llâhü aleyhi ve sellemin sözleri ve diğer ilk Müslümanların sözleri gibi belli başlı İslami kaynaklara geniş bir aşinalık gösteriyor. . Sonunda geliştirdiği yorumlayıcı yöntem, yalnızca geleneksel bir kurumda eğitim alarak öğrenebileceğini iddia etmenin yollarını da içeriyor.

Fazlallah'ın ilk olağanüstü dini deneyimi 1358 yılı civarında on sekiz yaşındayken gerçekleşti. Bir gün gezgin bir dervişin büyük Sufi şair Mevlana Celaleddin Rumi'nin (ö. 1273) şu beytini okuduğunu duydu:

Sonsuzluğun özüne sahipken neden ölümden korkuyorsun?

Sende Allah'ın nuru varken kabir seni nasıl tutabilir?

Bu mısra Fazlallah'ı o kadar duygulandırdı ki, o noktaya kök saldı ve bir tür transa girdi. Daha sonra din hocasına beytin manasını sormuş ve bunun tarifin ötesinde olduğu söylenmiş. Beytin altında yatan mesajı anlamanın, kişinin kendisini tamamen dini arayışlara adamasını ve ardından anlamı entelektüel olarak bilmekten ziyade deneyimleyeceğini söyledi. Allah'a kavuşmayı ve ayette de belirtildiği gibi ölümü aşmayı uman Fazlallah, hocasının önerdiği tecrübi yolu denemeye karar verir.

DİNİ SEYAHAT

Fazlallah, bu ayeti duyduktan sonra tam bir yıl boyunca normal bir hayat sürmeye çalışırken bir yandan da dünyevi kaygılardan sıyrılmaya çalıştı. Gündüzleri din okuluna gider ve kendisine miras kalan görev gereği kadılık da yapardı. Geceleri sık sık şehrin dışındaki bir mezarlığa gider ve sabaha kadar tek başına dua ederdi. Çok geçmeden, gündüz ve gece aktivitelerinin temelde birbirine zıt olduğunu ve bir seçim yapması gerektiğini keşfetti. On dokuz yaşındayken, evsiz bir din adamı olmak için ailesini, mal varlığını ve güvenli hayatını terk etmeye karar verdi. Bütün eşyalarını verdi ve gecenin karanlığında Astarabad'dan ayrıldı. Şehirden çıkarken bir çobanla karşılaşır ve ona keçe gömlek karşılığında giydiği kıyafetleri verir. Artık dünyevi bağlardan ve rahatlıklardan vazgeçtiğinin bir simgesi olarak her zaman bu gömleği giymeye başladı.

Fazlallah'ın dini arayışı onu önce orta İran'daki İsfahan şehrine götürdü. Zor koşullara alışık değildi ve Astarabad'dan

yürüyerek uzun yolculuk, vardığında uzuvlarından birinde nöbet geçirmesine neden oldu. İyileştikten sonra, bu dönemde İslam dünyasında yaygınlaşan gezgin dindarların kültürünün bir parçası oldu. 1300-1500 dönemi, üyeleri daha geniş toplumla temastan kaçınarak ve giyim, beslenme, beslenme, ve günlük dualar gibi normatif dini uygulamalar. Fazlallah, özellikle toplumsal normları çiğnemeye kararlı bir gruba hiçbir zaman katılmadı, ancak böyle bir tavrı benimsemiş insanlarla temasları oldu.

Fazlallah, İsfahan'da da önemli rüyalar görmeye başladı. Örneğin, rahatsız edici bir rüyada, kaba bir adamın onu bir su bankasının yanında elinden tutup üç kez döndürdüğü nehirli bir rüya gördü. Onlarla birlikte gitti, ancak daha sonra şüpheli dini davranışlarından dolayı onları beğenmedi. Onlarla birlikte yemek yedi, sonra o da yanlarına otururken davet edilmemeyi umarak dans etmeye başladılar. Ancak adamlardan biri geldi ve onu ayağa kaldırdı ve tıpkı rüyadaki gibi üç kez döndürmesini sağladı. Fazlallah, rüyanın geleceğe yönelik bir önsezi olduğunu anlayınca ilk baştaki huzursuzluğu hafifledi.

20…Fazlallah Astarabadi ve Hurufiler

İsfahan'da bir süre kaldıktan sonra Fazlallah, Mekke'ye zorunlu Müslüman haccı olan hac yapmaya karar verdi. Eserleri, haccın merkezinde yer alan, Mekke'deki küp şeklindeki türbe olan Kabe'nin önemi hakkında geniş yorumlar içeriyor ve haccın hayatında büyük bir öneme sahip olduğunu varsayabiliriz. Hacdan sonra. Orta Asya'da Aral Denizi'nin güneyindeki Harzem şehrine gitti ve oradan bir kez daha Mekke'ye hacca gitmeye karar verdi. Ancak yolda Luristan dağlarında yoğun kar yağışına yakalandı. Yolların açılmasını beklerken, bir adamın kendisine rotasını değiştirmesini ve onun yerine Meşhed şehrine gitmesini söylediği bir rüya gördü. Çok geçmeden bu adamın Meşhed'de gömülü olan dokuzuncu Şii imam Musa el-Riza (ö. 818) olduğunu anladı. Şu anda kuzeydoğu İran'da bulunan bu şehir, özellikle Şii Müslümanlar için önemli bir hac merkezi olmuştur. lar dokuzuncu yüzyıldan beri. Rüyayı bir davet olarak yorumlayan Fazlallah, Meşhed'e gitti ve imamın türbesinde yaptığı dini egzersizlerin özellikle manevi gelişimi için faydalı olduğunu hissetti. Daha sonra tekrar Mekke'ye gitti ve hacdan sonra tekrar Harezm'e gitmeye

karar verdi.

HAREZM'DE HAYALLER

Fazlallah, ikinci kez Harezm'e geldiğinde yirmili yaşlarının başındaydı. Yukarıda bahsedilen iki rüya, uyku aracılığıyla görünmeyen kutsal dünya ile iletişim için özel bir yeteneğe sahip olduğu yönündeki gelişen duygusunu yansıtır. İlk rüya ona gelecek hakkında bilgi verdi ve ikincisinde, uzun zaman önce ölmüş bir ilahi, dini arayışında ona rehberlik etmek için ortaya çıktı. Harezm'de gördüğü rüyalar bu kalıbı sürdürdü; **şimdi daha da büyük rehberlerle temasa geçti ve sadece seçilmişlerin bildiği şeyler söylendi.**

Bir gün Fazlallah, Harezm'de "Allah'tan başka ilah yoktur" formülüyle zikr denilen tasavvufî duaları tekrarlarken uyuyakalmıştır. Daha sonra Hz. İsâ aleyhisselâm içeri girdiğinde bir hamamda olduğunu gördü ve ona İslam tarihi boyunca en samimi dindarların isimlerini bilip bilmediğini sordu. Bilmediğini söyledi ve daha sonra bunların dört ünlü

mutasavvıf olan **İbrahim Edham, Beyazıd Bistami, Sehl b. Abdullah Tustari ve Behlül Dâna.** Uyandığında bu isimler aklında kaldı ve bu bilginin birçok şeyi anlamasını sağladığını söyledi. Rüyanın amacı, muhtemelen, bu dördüne atfedilen görüşlerin, erken dönem Sufi düşünce ve uygulamasının diğer yorumlarına tercih edileceğini belirtmekti.

Birkaç gün sonra Fazlallah, Hz. Süleyman aleyhisselâmın yanında durduğu bir rüya gördü. Peygamber ona filanca kişinin kendisine zulmetip zulmetmediğini sordu. Evet dedi ve Hz. Süleyman, Kur'ân-ı Kerim'de (27:20) insana dönüştürülmüş bir durumda güvendiği uşağı ibibik kuşundan bu adamı almasını istedi.. Süleyman daha sonra kargayı şiddetle azarladı ve sonunda ibibikten onu öldürmesini istedi.

Bu rüyanın farklı bir versiyonunda Fazlallah, Astarabad'daki eski evinin bahçesinde bir adam içeri girip sert bir dille onu kovduğunda kendini görmüş. Daha sonra kendini semavi bir tahtta oturan Hz. Süleyman'ın önünde bir duacı olarak ayakta buldu. Hz. Süleyman ibibiki çağırdı ve bir hüküm

verebilmesi için anlaşmazlığa karışan diğer tarafı getirmesini istedi. İbibik gitti ve kara bir karga getirdi ve Hz. Süleyman karganın tüm tüylerinin yolunmasını emretti. Karga daha sonra bahçeden dışarı atıldı ve Fazlallah bahçenin sahibi oldu. Daha sonra rüyayı şöyle yorumladığını söyledi:

Hz. Süleyman Allah Teâlâ'ydı, bahçe Fazlallah'ın bedeni, ibibik onun ruhu ve karga ise insan ruhunun kötülüğe kışkırtan kısmıydı.

Rüyanın mesajı, Fazlallah'ın, rüyanın başlangıcında adam onu bahçeden kovduğunda, onun kötü benliğinin onu sinirlendirdiğidir. Bunun üzerine Allah Teâlâ müdahale etmiş ve Fazlallah'ın ruhunu kötü nefsi etkisiz hale getirip vücudundan attırmıştır.

Bu rüyanın iki versiyonu oldukça farklı mesajlar içeriyor. Birincisi Fazlallah'ı düşmanlarından doğaüstü koruma fikrini temsil ederken, ikincisi gerçek çatışmanın başkalarıyla olan ilişkilerinde değil, sürmekte olan savaşta yattığını gösteriyor.

kendi ruhunun farklı yönleri arasında İki versiyon arasındaki farkın en makul açıklaması, Fazlallah'ın rüyanın farklı açıklamalarını müridlerine vermesi ve duruma göre hem detayları hem de sözde mesajı değiştirmesidir. Aradaki fark ne olursa olsun, rüyaları hem kendi kendini analiz etmek hem de başkalarıyla olan ilişkilerini anlamak için önemli bir araç olarak gördüğü açıktır.

Harezm'de görülen bir başka rüya, Fazlallah'ın tüm zamanların en iyi rüya tabiri olacağı fikrini önceden haber verir. Bu kez kendisini Astarabad'da, altında yaşlı bir falcının oturduğu ve insanların rüyalarına ve diğer endişelerine yorum yapmaya hazırlanan bir ağacın yanında gördü. Hz. Muhammed salla'llâhü aleyhi ve sellem ortaya çıktı ve yaşlı adama, yapmak üzere olduğu şeyin çok zor bir iş olduğunu söyledi, çünkü doğru yorumları bilmek kişinin kendi benliği, rüyayı gören ve ölü ya da diri herhangi bir kişi arasında doğru bağlantıları kurabilmesini gerektiriyordu. . **Gerçekte rüyalarda görülen kişiler, yüzey kimlikleri olarak alınmamalı, başkalarının yerine geçenler olarak anlaşılmalıdır.** Her

karakterin gerçekte kim olduğunu bilmek, acil endişe uyandıran rüyanın çok ötesine geçen kapsamlı bir anlayış gerektiriyordu.

Bunu söyledikten sonra Muhammed Fazlallah'a dönerek, gerçek rüya tabiri armağanının, her otuz bin yılda bir görünen ve yetmiş bin dünyayı kapsayan ender bir yıldız gibi olduğunu söyledi. Daha sonra Fazlallah'a bu yıldızın ortaya çıktığını ve isterse görebileceğini söyledi. Gitmesi ve bir portakal ağacının altında durması söylendi, yedi yıldız görecekti, bunlardan biri diğerlerinden daha büyük ve daha parlaktı. Bunu yaptı ve parlak yıldız, sağ gözüne giren ve ona özel bir sezgisel bilgi ileten bir ışık huzmesi yaydı. Işık huzmesinin, Hz. Muhammed salla'llâhü aleyhi ve sellemin sözlerinin (hadis) gizli anlamlarını kendisine ifşa eden inci gibi bir madde gibi hissettiğini söyledi. Rüyayla ilgili bir raporda, tüm yıldız gözüne akana kadar ışığın akmaya devam ettiğini söyledi. Bu rüyadan uyandığında, tüm rüyaları sezgisel olarak yorumlayabildiğini ve kuşların dilini anlayabildiğini hissetti.

26…Fazlallah Astarabadi ve Hurufiler

Harezm'de görülen yıldızın rüyasında ortaya çıkan güçler, Hayatının geri kalanında Fazlallah'ın en büyük dini iddiası olarak kaldı. Müridleri, onun tüm olayların ve anlatıların gerçek anlamlarını ortaya çıkarmak için yüzeylerine nüfuz edebileceğini düşündükleri için ona bâtınî tefsir (sahib-i te'vil) efendisi dediler. Rüyalar ve kuşların dili insanlar için açık bir anlam ifade etmese de Fazlallah, Allah'ın kendisini bu tür şeyleri anlaşılır meselelere çevirmeye muktedir kıldığını hissetti. Bilgisini, imam Musa er-Rıza ve rüyasında kendisine görünen Hz. İsâ, Hz. Süleyman ve Hz. Muhammed salla'llâhü aleyhi ve sellem peygamberler gibi rehberlerin aracılığı ile aşama aşama edinmişti.

Fazlallah'ın sözde yorumlayıcı güçlerinin hikâyesi Harezm'e hızla yayıldı ve kendi hikâyelerine açıklama arayan insanlarla çevrili olmaya başladı. Ancak, sürekli suskunluk ve oruç yoluyla kendi üzerlerinde kontrol sahibi olan ve yalnızca dini arayışlara adanan kişilerle arkadaşlık kurmayı tercih etti. Etrafındaki kalabalık artmaya devam etti ve sonunda Harezm'den tamamen ayrılmaya karar verdi.

SABZAVAR

Fazlallah'ı, Harezm'de görülen rüyalardan sonraki faaliyetinin en erken döneminde İran'ın kuzeydoğusundaki Sabzavar bölgesine yerleştirebiliriz. Bu önemlidir, çünkü Sabzavar'daki yerel nüfusun önemli bir kısmı kıyamet dinine karışmıştır. bu zamanda aktivite. 1336-1381 döneminde bu bölge, Sarbadarlar adı verilen bir soylular grubunun yönetimi altındaydı. Sabzavar devleti, diğer tüm çevre bölgelerin hükümetlerinden farklı olarak, Sarbadarların bir hanedan ilkesini takip etmemesi bakımından oldukça benzersizdi. . Kendileri, birbiriyle rekabet eden çıkarları ve iddiaları olan çeşitli soylu ailelerden oluşuyordu. Aileler bazen diğer gruplara karşı birbirlerine destek olurken, bazen de şiddetli çatışmalar nedeniyle grup dağıldı. Bölgedeki esnaf loncaları (özellikle kasaplar ve müteahhitler) devlette hatırı sayılır bir güce sahipti ve aslında bir kasap 1356 civarında kısa bir süre hükümdar oldu.

Sosyal çevrenin karmaşıklığına ek olarak, Sabzavar

nüfusunun önemli bir kısmı, 1330 ile 1380 yılları arasında bir dizi karizmatik dini rehber tarafından yönetilen Şeyhiye adlı dini bir gruba bağlıydı. Bu dini liderler - Şeyh Halife (Ö. 1335), Şeyh Hasan Cüri (ö. 1342), Derviş 'Aziz Muhammedi (ö. 1362-63) ve Derviş Rüknüddin (ö. 1380-81) - siyasi hırsları vardı. devlet içindeki çıkar grupları arasındaki hizip mücadelesinin seyri yüzünden bunların her biri İstanbul'da öldürüldü.. Şeyhiyye'nin sahip olduğu dini görüşlerin ayrıntıları tam olarak bilinmemekle birlikte, liderlerin en azından zaman zaman müridlerine Mesih'in ortaya çıkacağı büyük bir kozmik savaştan önce silahlarını hazırlamalarını tavsiye ettiği açıktır. . Beklentinin dolaysızlığı, birkaç yıl boyunca, Mesih'in ortaya çıktığında atı olması için her gün Sabzavar şehrinin kapılarına bir at yerleştirildiğine dair rivayetlerde görülebilir.

Fazlallah'ın yüksek Mesih beklentisi olan bir bölgede bulunması, kendi önemine dair artan duygusuna bağlı olabilir. Genişleyen olağanüstü deneyimler repertuarının ışığında Sabzavar'a gidebilir ve o sırada Sabzavar'da havada olan kıyamet akımlarını kendi fikirlerine çekebilirdi. Bundan emin

olamayız, ancak **Mesih bekleyen bir nüfus içinde yaşamanın sonunda Fazlallah'ı kendisini bu şekilde düşünmeye zorlaması mantıklı olacaktır.**

Fazlallah'ın Sabzavar'daki faaliyeti ile ilgili hikâyeler, kendisini Mesih olarak gösterdiğini belirtmiyor. Bunun yerine, rüya tabiriyle devletin güç siyasetinde arabuluculuk yapmış görünüyor. Örneğin, Hoca Cemaleddin adındaki bir Sarbadar asilzadesinin rüyasında, 1361-62 ve 1381 yılları arasında devleti yaklaşık yirmi yıl yöneten Sarbadarlı amcası Ali Mu'ayyad ile birlikte yakalandıklarını gördüğü söylenir. Bazı güvercinleri ve kanatlanıp havalandıklarında onları pişiriyorlardı. Rüyanın devamında, bir sarayın penceresine bir mum koyduğunu ve bundan çok sayıda mumun yandığını gördü. Cemaleddin Fazlallah'tan bir yorum istedi ama o da beklemek gerektiğini söyledi. Şeyhiyye o sıralarda devlet üzerinde kontrol sağlamak için Sarbadarlarla rekabet halindeydi ve daha sonraki bir gün bu dini birliğin etkili bir üyesi Fazlallah'ın toplantısında hazır bulundu. Bu noktada Fazlallah, Cemaleddin'in rüyasını ona anlatmış ve bunun, 'Ali Mu'ayyad'ın Şeyhiye mensuplarını

30…Fazlallah Astarabadi ve Hurufiler

Sabzavar'dan bir noktada kovacağını, ancak bir yıl içinde geri dönüş yapacaklarını ifade ettiğini söylemiştir. Açıkça, Sarbadarlara karşı şeyhiyyeye yardım etmek niyetindeydi. Fazlallah'ın bu hikâyeyi anlatan müridi, Fazlallah'ın tahmininden yaklaşık on beş yıl sonra işlerin tam da böyle geliştiğini belirtiyor. Bu anlatı Sarbadar devleti tarihiyle bağdaştırıldığında, Fazlallah'ın 1360 civarında Sabzavar'da bulunduğu anlaşılıyor. . Fazlallah'ın Sabzavar'daki varlığına ilişkin bu hesaplama, yukarıda tartışılan yıldızın rüyasını 765/1363-64 yıllarında henüz Harezm'deyken gördüğü raporuyla çelişmektedir. Kaynaklarımız bu tutarsızlığı gidermek için çok az bilgi sağlıyor.

Sarbadarlar ve rakipleri, Fazlallah'ın rüya tabirinin diğer anlatılarında da yer almakta ve bu bölgede çok fazla zaman ve enerji harcadığını göstermektedir. Ancak sonunda oradan ayrıldı ve önce Yezd'e, sonra tekrar İsfahan'a gitti.

SOSYAL ÖNEMİN YÜKSELİŞİ

Fazlallah'ın menkıbe yazarları, onun önce Harezm'den sonra Sabzavar ve Yazd'dan ayrılma kararının sosyal teması en aza indirme arzusundan kaynaklandığını belirtiyorlar. Bu fikir gerçek anlamda kabul edilemez. İsfahan'a, şehrin daha önce yaşadığı tüm şehirlerden daha büyük ve daha kozmopolit bir şehir merkezi olduğu 1365 civarında geldi. İsmini gizlemek isteyen biri için İsfahan gibi büyük bir idari ve ticari merkeze gitmek mantıklı değil. Ayrıca, şehirdeki sonraki davranışı, büyük bir şehrin kalabalığı arasında kaybolmaya niyetli olduğuna dair hiçbir belirti vermez. Hareket, büyük olasılıkla Harezm ve Sabzavar'da kazandığı sosyal önem tarafından teşvik edildi ve izolasyona yönelik bir dürtüden ziyade artan sosyal maruz kalma arzusunu temsil ediyordu.

Fazlallah, İsfahan'da Tuqchi banliyösündeki bir camide evini yaptı. Ya ünü kendisinden önce geldi ya da insanların hayal gücünü çok çabuk kaptı, böylece ikametgâhı kısa sürede bir cadde haline geldi. Özellikle iki tip insan onu aradı: Birincisi,

değerli bir rehber arayan adanmış dindarlar ve ikincisi, onun rüyalarını yorumlamasını isteyenler. Denge kurmaya çalıştı. Onu görmeye gelen, ancak itibarını ve katı yaşam tarzını korumak için kendisinin ve yakın müridlerinin karşılığında hiçbir şey almayacağından emin olan herkesin rüyalarını yorumlamaya istekliydi. Ayrıca şehvetini tamamen kontrol altına almak için geceleri uykusuz kalmak, dua etmek ve sürekli ağlamak gibi sadeliklerle devam etti.

İsfahan'da ona bağlanan ilk kişi Mu'in al-Din Şehristani adlı bir Sufi'ydi ve ona gerçek bir "Allah Teâlâ adamı" anlayışını sorguladı. Ünlü erken dönem Sufi Cüneyd Bağdadi'nin, iç gerçekliğinin onun aracılığıyla konuşabilmesi için dışarıdan sessiz kalan biri olduğunu söyleyen tanımına inandığını söyledi. Şehristani bu cevaptan bir adanacak kadar etkilendi ve ondan sonra başkaları da kendilerini Fazlallah'a adamaya karar verdi. İlk hayranları, Fazlallah'ın biyografisi için ana kaynaklarımızdan biri olan Düşler Kitabı (Hâbnâme) adlı eseri olan Nasrallah Nafaji'yi içeriyordu. Fazlallah'ın kendi yaşamını taklit eden zengin müridleri, Tuqchi'deki sade camide

gelip onunla yaşamak için tüm eşyalarını verdi.

Fazlallah'ın samimi arkadaşları, bağlılıklarından dolayı, Sufiler arasında keramet olarak bilinen küçük mucizelerin manevi armağanları şeklinde ödüllendirildi. Bunlar arasında gizli konuları anlama yeteneği, Kur'an ve İncil gibi kutsal metinlerle ilgili özel bilgiler ve Hz. Muhammed salla'llâhü aleyhi ve sellem, Hz. Ali kerrem'allahü veche radiyallâhü anh ve diğer erken dönem İslam kahramanlarının sözlerinin açık yorumları yer alıyordu. Müritlerin münzevi yaşam tarzı ve manevi başarılarının benzerliği, aralarında derin bir kardeşlik duygusu uyandırdı ve bazen kendilerini birçok bedene dağılmış tek bir ruh olarak düşündüler. Fazlallah ile olan ilişkileri de onları, ister kendileri tarafından, isterse başkalarının gördükleri ve içinde göründükleri kişiler tarafından görülen güzel rüyaların öznesi haline getirdi.

Fazlallah'ın kendini adamış müritlerinin aksine, rüyalarını yorumlamak için ona gelenler arasında alimler, seyyidler, bakanlar, askeri ve idari memurlar ve her türden

varlıklı insan gibi seçkin kişiler vardı. Fazlallah'ın şirketinde ve buna verdiği yanıtta, **Fazlallah genellikle rüyanın rüyayı görenlerin hayatlarıyla nasıl bağlantılı olduğunu tespit etti ve ardından onlara olacaklar hakkında bilgi verdi.** Fazlallah'ın geçmişi bilme ve rüyalar yoluyla geleceği tahmin edebilme yeteneği onu güçlü bir insan yaptı.

Fazlallah'ın rüya tabirlerinden bazı örnekler, bu noktada İsfahan'daki yaşamını tasvir etmede yardımcı olur. Sadr al-Din Turka adlı önde gelen bir âlimin, rüyasında, **namazdan önce Hz. Muhammed salla'llâhü aleyhi ve sellemin abdest almasına yardımcı olmak için ellerine su döktüğünü gördüğü söylenir.**. Öne doğru eğilirken, ağzından bir damla salyası Hz. Muhammed salla'llâhü aleyhi ve sellemin ellerine düştü ve bu, peygamberin ona bakıp gülümsemesine neden oldu. Fazlallah, rüyanın Mekke'ye seyahat etmeyi ve kutsal mabette kalmayı planladığını ve ilahi hukuk ve felsefe ilkelerini uyumlu hale getiren bir kitap yazmayı planladığını söyledi. **Suyu dökmesi bir kitap yazma fikrini temsil ediyordu, ancak tükürük şeklinde bir pisliğin araya girmesi konunun sorunlu olduğu**

anlamına geliyordu. Hz. Muhammed salla'llâhü aleyhi ve sellemin yukarıya bakıp gülümsemesi, ona göre, kendisine indirilen ilahi kanunun, felsefeden onunla karşılaştırılamayacak kadar üstün bir sistem olduğunu ifade ediyordu.

Sadr al-Din böyle bir kitap yazmaya gerçekten karar verdiğini ama kimseye söylemediğini söyledi. Hz. Muhammed salla'llâhü aleyhi ve sellemin bu girişim hakkındaki görüşünün açığa çıkması onu niyetine başlamaktan vazgeçirdi ve Fazlallah'ın yorumu sayesinde sakıncalı bir şey yapmaktan kurtuldu. .

Mevlana Zayneddin Rajayi, Fazlallah'ın sadık bir müridiydi ve bir gün ona bir rüyayı gizlice anlatmak için geldi. Başkalarının bildiği tek şey, rüyanın evinde çalışan bir köle kızla ilgili olduğuydu. Fazlallah, gördüğü rüyanın cariyenin kendisinden hamile olduğunu ortaya çıkardığını söyledi ve rüyayı gören kişi bunu doğruladı. Daha sonra yenidoğanın kız olacağını ve doğumdan birkaç gün sonra çok hasta olacağını ve bir süre delireceğini tahmin etti. Sonunda iyileşecek ve sonra

gelip deneyimlerini Fazlallah'ın şirketine anlatacaktı. Tahmin edildiği gibi iki ay sonra bir kız doğdu ve bir ay sonra Zeyneddin hastalandı ve yedi gün boyunca nefesi dışında vücudundaki tüm hareketlerini kaybetti. Daha sonra iyileşti ve bilincini kazandığında gördüğü ilk şey yeni kızı oldu. Bu rüyanın hikâyesi ve Fazlallah'ın yorumu çok meşhur oldu ve Zayneddin ölünceye kadar bunu uzun uzadıya insanlara anlatırdı.

Fazlallah'ın yorumları, rüyaların oluşumlarının onun yorumuyla kolay bir sembolik ilişkisinin olmadığı görülen hikâyeleri de içerir. Örneğin, Amir Farruki Gunbadi adlı bir askeri komutan, kendisini dört ejderha ile karşı karşıya kaldığını gördü. Bu, Emir'in dört yıl önce kaybettiği ancak on dört gün içinde geri kazanacağı altın ve değerli taşlardan oluşan bir yüzüğün referansı olarak yorumlandı. Emir, tam da tahmine göre iki hafta sonra çarşıdan geçmekte olduğunu ve kısa bir süre kuyumcuda durduğunu bildirdi. Tam o sırada başka bir adam uğradı ve kuyumcuya satmak için yüzüğü çıkardı. Yüzüğü tanıdı ve adamdan geri almayı başardı.

Burada anlatılan rüyalar Fazlallah'ın ünlü bir bilgin ve bir askeri komutan gibi güçlü adamlarla uğraştığını gösterir. Bu boydaki kişilerin kendisine gelip özel hayatlarının ayrıntılarını ortaya çıkarabilecek konuları anlatmaları, onu güvenilir bir insan olarak gördüklerini gösterir. Fazlallah'ın İsfahan'da yorumladığı bildirilen rüyalar herhangi bir kalıba uymamaktadır. Aşırı derecede vurgulanan, herhangi birinin hizmet için gidebileceği genel bir yorum sağlayıcı olarak hareket ettiğini ima eden hiçbir konu yoktur. Kişisel hırsları ve manevi hayatı, ikisi birbirinden göreceli olarak bağımsız olan, kamu kişiliğine paralel bir yolda ilerliyor gibi görünüyor. , İran Irak, Azerbaycan ve Şirvan. Şimdi İsfahan'ı Tebriz'e bırakmaya karar vermesi, şöhretinden yararlanma ve daha geniş bir nüfuz için bir teklifte bulunma hırsına işaret ediyor.

AYDINLATMA

Elimizdeki birkaç tarihi hesaplayarak, Fazlallah Tebriz'e

1370 ile 1374 yılları arasında geldi. İsfahan'daki varlığının son tarihi, bir müridinin 772/1370-71'de gördüğü bir rüyayı yorumladığı raporda belirtilir. 1374 yılında vefat eden Celayiri hükümdarı Şeyh Uveys'in kendisini Tebriz'de ziyaret ettiği iddia edilirken, bu aynı zamanda gördüğü yıldızın rüyasından bu yana Sabzavar ve İsfahan'da toplam beş ila on yıl geçirdiği anlamına gelir. Harezm'de, 765/1363-64'te meydana geldi.

Bugün İran'ın Azerbaycan eyaletinin başkenti olan Tebriz şehri, 13. ve 15. yüzyıllar arasında İran topraklarının yönetiminde merkezi bir rol oynadı. İlhanlı hanedanını başlatan Moğol fatihi Hülagü (ö. 1265), 1258'de Bağdat'ı yıktıktan sonra, yine Azerbaycan'da bulunan Maragha'da başkentini kurmuştur. Başkent, İlhanlı hükümdarlığı döneminde 1265 yılında Tebriz'e taşınmıştır. Abaqa (ö. 1282), Hülegü'nün halefi. Tebriz, İlhanlılar döneminin geri kalanında önemli bir ticaret ve kültür merkezi olarak kalmasına rağmen, 1313'te bir kez daha yeni inşa edilen Sultaniye'ye kaydırıldı. 1335'te Tebriz'den hüküm süren İlhan Ebu Said, siyasî meşruiyetlerinin başlıca kaynağı olarak Tebriz'i kontrol etmeyi kabul etti.

Bu hanedanlar İran'ın yalnızca bir bölümünü yönetmiş olsalar da ve bu da oldukça çekişmeli siyasi koşullar altında, Tebriz kendi zamanlarında hala yakın hafızada büyük bir imparatorluğun başkenti olma prestijine sahipti. 14. yüzyılda şehrin statüsü, tüm hanedanların din, edebiyat ve sanatın geniş himayesine dayanıyordu.

Fazlallah, Celayir hanedanının en önemli hükümdarı Şeyh Uvays'ın saltanatının alacakaranlık yıllarında Tebriz'e geldi. Evini bir Sufi bakım evinde yaptı ve kısa sürede şehrin yüksek sosyetesi arasında bir merak ve bağlılık nesnesi haline geldi. Eğer Şeyh Uvays, söylendiği gibi Fazlallah'ın oturumlarını bizzat ziyaret ettiyse, çok hızlı bir şekilde çok yüksek bir statü kazanmış olmalı. Fazlallah'ın hayatını konu alan efsanevi eserler, **Fazlallah'ın rüyalarını etkili bir şekilde yorumladığı gösterilen** Tebriz'deki birçok şehzade, yönetici ve askeri komutana da göndermeler içeriyor. Celayirilerin Tebriz'deki saltanatına ilişkin standart tarihlerde Fazlallah'tan hiç bahsedilmiyor ve bu onun kraliyet sarayına doğrudan erişimi konusunda bazı şüpheler uyandırıyor. Fazlallah'ın

etkisinin boyutundan emin olamasak da, 1370'lerde Tebriz'deki seçkinlere danışman olarak bir miktar başarı elde ettiğini varsaymak mantıklıdır.

EVLİLİK

Fazlallah, hükümdarlar ve bakanlarla birlikte olmanın yanı sıra, Tebriz'de katı bir zühd ve feragat ile yaşamını sürdürdü. Davranışının bu farklı yönleri, şehrin soylularından bir kadınla evliliğinin anlatımına yansır. Hikâye, dindarlığının ona güç çevrelerine erişmesini sağlamaya başladığını, ancak sert yaşam tarzına rağmen sade yaşam tarzını sürdürmeye hevesli olduğunu gösterir. Fazlallah'ın müritleri arasında, kendisi de bir adanan olan eşi aslen Astarabadlı ve Fazlallah ile akraba olan Hoca Bayazid Damghani adında bir Celayir veziri de vardı. Bu çift, on dört yaşındaki kızlarının Fazlallah'la evlenmesini sağlamak istemiş ama bunun mümkün olup olmayacağından emin değillerdi. Kızın annesi, müritlerinden biri aracılığıyla Fazlallah'a yaklaşır ve kendisine bağlı olan herkesin içinde bulunduğu koşulların, özellikle bir kadın için

zor olacağından, işin zor olduğunu söyler. Kesin koşulları duymak isteyerek ısrar etti ve kızdan şunları yapmasının isteneceği söylendi: ebeveynlerinin evinden ayrılırken tüm kişisel eşyalarından vazgeçmek; bir dervişin küçük imkanlarıyla karşılanamayacak her türlü yiyecek ve giysiden vazgeçmek; Fazlallah'ın yaşadığı tasavvuf yurduna girdikten sonra bir daha dışarı çıkmamaya kararlı olmak; çul, keçe yastık ve pamuklu bir elbiseden yapılmış bir yatak benimsemek; dini cemaatin geceleri inzivaya çekilme uygulamasına saygı göstermek; ve topluluk tarafından günlük olarak uygulanan katı toplu duaları benimsemek.

Müstakbel eşin annesinin bu koşulları duyduğuna memnun olduğu ve kıza onlar hakkında ne düşündüğünü sorduğu iddia edildi. Söylemeye gerek yok, kendisinin ve anne babasının yaşayacağı zorlu yaşam karşılığında elde edecekleri manevi ödül nedeniyle tüm kalbiyle kabul etti. Zorluklara dayanabilmesi için önce dört ayını bir tür imtihanda başka bir dervişin evinde geçirdi ve ardından Fazlallah ile evlendi. Derviş camiasına girişi, Fazlallah'ın tüm sadık müridleri tarafından

giyilen kendine özgü yeşil elbiseyi giymenin sembolik adımıyla belirlendi. Genel olarak zor yaşam koşullarının yanı sıra, geçimini sağlamak için satılan şapkaları dikmek için diğer dervişlerle birlikte çalıştı. Genel olarak zor yaşam koşullarının yanı sıra, topluluğun yiyecek ve diğer zaruri ihtiyaçlarını karşılamak için satılan şapkaları dikmek için diğer dervişlerle birlikte çalıştı. Bu evlilikle ilgili olarak, Fazlallah'a cinsel ilişkilerin caiz olup olmadığı sorulduğunda, niyet zevk değil, çocuk doğurmak olduğu sürece manevi olarak zararlı olmadıklarını söyledi.

Fazlallah'ın Tebriz'deki evlilik teklifini kabul etmesi, siyaset meseleleriyle artan bağlantılarını yansıtan seçkin çevrelerle ilişkiler kurmaya açık olduğunu gösterir. Gerçekten de, insanlar dini adanmayı değerli bir meslek olarak gördükleri için, çileci yaşam tarzının rahatsızlıkları bu toplumda başlı başına bir prestij kaynağı olurdu. Onun toplumsal ve siyasal iktidar sorunlarıyla ilgisi Tebriz'deki rüya yorumlarında da gözlemlenebilir. İsfahan dönemiyle karşılaştırıldığında, bu hikâyeler, zamanla, bilgisinin kendisinin ve başkalarının

çıkarları üzerindeki etkisinin daha fazla farkına vardığını gösteriyor.

TEBRİZ'DE RÜYA YORUMU

Fazlallah'ın yeni şehirdeki en büyük gücü, davranışları daha çok halka açık bir performansa dönüşmüş gibi görünse de, rüya tabiri olarak kaldı. Bize, toplantılarında insanların anlattıklarını dinlediğini ve sonra kolunu önüne koyduğunu söyledi. Bir bakıma kendini dünyadan uzaklaştırıyordu. Görünmeyen dünya ile iletişim anında, yorumu keşfettiğinde yüzünün rengi değişirdi. Sonra vücudu normale döner ve gözlerini açar ve yorumunu belirtirdi. Bazen bir hayalperest, Fazlallah'ın geçmişi hakkında toparlayabildiğini inkâr ederdi, ama Fazlallah her zaman hikâyesine gerçek olarak bağlı kalırdı. **Diğer zamanlarda Fazlallah, rüya görene şu veya bu ayrıntıyı yanlış söylediğini veya önemli bir bölümü unuttuğunu söyleyerek düzeltmeler yaptı. Bu tür olaylar aracılığıyla, onun mükemmel bir rüya yorumcusu haline geldiği resmini elde ederiz.** Rüyaların ortaya çıktığı tüm bilinç alanına tamamen

sınırsız erişime sahip olduğunu iddia ediyor gibi görünüyor.

Fazlallah'ın güçle artan ilgisi, onun devletler hakkındaki yorumlarına ve sosyal statü sorunlarıyla ilgili rüyalara yansır. Bu, onu görmeye gelenlerin dini durumunu ve siyaset içeren insanlar arasındaki ilişkilerle ilgili konuları içeriyordu. Örneğin, bir kişinin ritüel saflık durumunu rüya yorumu veya görsel gözlem yoluyla belirleyebileceği söylendi. Sabzavar bölgesinden güçlü bir adam olan Hoca Hasan Baştini, kıyafetlerinin alev aldığını ve yandığını gördü. Fazlallah, önceki gece ıslak bir rüya gördüğünü ancak sabah fark etmediğini söyledi. Daha sonra iç çamaşırını inceledi, bunun doğru olduğunu gördü ve meni aktıktan sonra gerekli banyoyu yapmaya gitti. Benzer şekilde, sadık müridlerinden biri bir zamanlar ıslak bir rüya gördü ve kıyafetlerini değiştirmeye ve banyoyu yapmaya karar verirdi. Gözlerini görür görmez müridinin gevşekliğini sezen Fazlallah, temiz bir kalbe sahip olmak isteyenlerin de temiz bir vücuda sahip olması gerektiği yorumunu yaptı. Adam ipucunu anladı ve hemen banyoya gitti. Bu olayların her ikisi de Fazlallah'ın kendi yüksek dini

statüsüne işaret ediyor, bu nedenle onunla arkadaşlık etmek ritüel saflık kuralları konusunda özel bir uyanıklığı sürdürmeyi gerektiriyordu.

Fazlallah'ın Tebriz'de kalışının hikâyeleri, cinsel uygunsuzluk sorunlarına özel bir vurgu yapıyor. Tebriz'in nüfuzlu bir vatandaşı olan Fazlallah Abidi, rüyasında çıplak halde elinde bir tas zehir tuttuğunu gördü. Kalabalık bir grup önünde tevilini istedi ve Fazlallah önce konunun tartışmaya uygun olmadığını söyleyerek reddetti. Adam ısrar etti ve Fazlallah sonunda orada bulunan üç adam dışında herkesin gitmesini istedi. Daha sonra rüyayı gören kişiye, şehvetini gidermek için iki veya üç gece bir fahişeyi evine götürdüğünü ve iki aşığın birbirlerinin yüzlerini öptüklerini ortaya çıkardığını söyledi. Adam, Fazlallah'ın kadının yüz hatlarının ve kıyafetlerinin ayrıntılarını anlattığı bu yorumu yalanladı. Yine de olayı kabul etmeyi reddetti ama sonra Fazlallah hazır bulunanlardan birinden şu ve bu adreste yaşayan fahişeyi ziyaret ederek yorumu doğrulamasını istedi. Adam gitmek için ayağa kalktığında Fazlallah Abidi ondan geri oturmasını istedi

ve yorumun doğru olduğunu kabul etti.

Fazlallah'ın cinsel uygunsuzlukla ilgili konuları bildiği iddia edilen yeteneği, bu tür bilgileri halka yaymak, suçlular için aşağılanmaya ve daha da kötüsüne yol açabileceğinden, ona diğerleri üzerinde doğrudan güç verdi. Bunun en uç örneği, Fazlallah'a karşı çıkan ve bir noktada Fazlallah'ın müridlerine dini sapkınlar demeye çalışan bir kumaş satıcısının hikâyesidir. **Bir caminin namaz nişini [mimari yapılarda duvar içinde bırakılan oyuklar] kirlettiği bir rüya gördü ve bundan yeterince rahatsız oldu ve Fazlallah'ı yorumlamaya çalıştı. Fazlallah, rüyasının kızıyla evde yalnızken bir gün ensest ilişkiye girdiğini gösterdiğini söyledi.** Adam bunu söyleyince çok utandı ve Fazlallah'a günahını bağışlamanın bir yolu olup olmadığını sordu. Fazlallah, yapılacak tek şeyin asla yalan söylememeye yemin etmek olduğunu söyledi. Yalan söylemeden çarşıda tüccar olmanın imkânsız olduğunu söyledi ve daha sonra yalan söylemekten vazgeçmek istemediği için tövbe sözlerinin hiçbirinin ağırlık taşımadığı söylendi. Olay geniş kitlelerce bilinince utançtan o kadar kapıldı ki, yerleşik

hayatını bırakıp şehirden uzaklaştı. Fazlallah'ın yorumlayıcı güçlerini göstermenin yanı sıra, bu hikâye Fazlallah'ın bir eleştirmen karşısındaki zaferine işaret ediyor. Kaynağının Fazlallah'ın müridlerinden biri olduğu düşünülürse sonu tahmin edilebilir, ancak buradan herkesin onu semediği sonucunu çıkarabiliriz.

Fazlallah'ı siyasette bir arabulucu olarak gösteren bir hikâye Şiraz'ın Muzafferid hükümdarı Şah Şuja'nın (ö. 1384) Celayirileri Tebriz'den çok kısa bir süreliğine kovduğu 1375 yılı ile ilgilidir. Din bir rüyada bir yere seyahat etti ve Hz. Muhammed salla'llâhü aleyhi ve sellem'i yerde otururken gördü. Peygambere selam verdi ve Peygamber elini yüzünün önünde gözlerinin hizasına kaldırdı ve beş parmağını da açtı. Fazlallah, rüyanın 'İzzeddin'in yakın zamanda İslam fıkhının beş sorusuyla ilgili bir risale yazdığını ve bunu ilk olarak Şah Şuca'ya ithaf ettiğini' ortaya çıkardığını söyledi. Ancak daha sonra Şah Şuca'nın yakın zamanda Celayiriler tarafından Tebriz'den kovulacağını ve kitabı işgalciye ithaf etmesinin riskli bir şey olduğunu düşünmüştü. Sonuç olarak, eserin

önsözünden ithafı kaldırmıştı. Hayalperest hikâyeyi doğruladı ve Fazlallah'ın yorumunun mucizevi olduğunu çünkü kitaptan ya da ithafın dâhil edilip çıkarılmasından kendisinden başka kimsenin haberi olmadığını söyledi.

AYDINLANMA (İnsan-ı Kâmil)

Fazlallah'ın Tebriz'deki kişisel manevi gelişimi, daha önce olduğu gibi, kamusal faaliyetlerine paralel bir yolda devam etti. Yorumlayabildiği her rüya hem yeteneğini yansıtıyor hem de bilgi birikimine katkıda bulunuyordu. Bu süreç, Ramazan 775'te (Şubat- Mart 1374) aldığı özel bir vahiy ile doruğa ulaştı. Fazlallah'ın en yakın müridlerinden Nasrallah Nafaji bu olayı şu şekilde aktarır:

Tebriz'de kırk günlük bir inziva sırasında, onun üstünlüğü [yani. Fazlallah] (özel) bir ilham ile tercih edildi. Bu sırada, **Hz. Muhammed salla'llâhü aleyhi ve sellemin manevi sırları ve hakikatleri ve makamları, onun temiz gören kalbinin görüş alanına giriyordu**. Artık (başkalarının)

makamını ve derecesini aşmıştı. Olaydan sonra, üç gece üç gün boyunca tamamen kendi başına kaldı ve kontrolsüz bir şekilde ağladı ve ağıt yaktı. Bu halinin üçüncü gününde, bir ses aniden kulağına şu ayetleri okudu: Dünyevi kaygılardan koptuğu anda,

Dünya tüm felaketlerden kurtuldu.

(Eğer) biri sorarsa: Bu genç adam kim?

Kim bu ay, dünya ve cennet?

Denir ki: O çağın efendisidir,

Ve bütün velilerin sultanı.

Ayetler, Fazlallah'ın vahyin getirdiği azaptan kurtulmasını sağlamıştır. Ayetler orijinalinde oldukça gizemlidir ve yukarıdaki çeviri, olası birçok farklı yorumdan biridir. Ancak Açık olan şu ki, Fazlallah'ı meleklerin ve ötesine yükseltmişler ve ona kozmosun yapısında merkezi bir konum

vermişler. Onun tüm peygamberlerden üstün olduğu fikri, ana akım İslami bakış açısından sorunludur. Müslümanların büyük çoğunluğu peygamberleri Allah'ın en seçkin kulları olarak görmekte ve Hz. Muhammed salla'llâhü aleyhi ve sellem'i son peygamber ve tüm insanların en iyisi olarak görmektedir. Bu beyitlerde Fazlallah'a atfedilen statü, bu nedenle, Fazlallah'ın zamanında yaşayan çoğu Müslüman'ın tartışılmaz gerçekler olarak gördüğü şeyden önemli bir sapmaydı.

Aydınlanma deneyimi, Fazlallah'ın kendisine ve hayattaki amacına ilişkin görüşünde temel bir değişimi hızlandırdı. Bu dönüşümü takdir etmenin bir anahtarı, deneyimi tanımlayan yazarların bunu Allah Teâlâ'nın bilgisinin ve bilgisinin bir tezahürü (zuhur) ve dışsallaştırılması (buruz) [Bir velî, sevenini terbiye etmek, yetiştirmek için, onda bürûz etmeksizin, Allahü Teâlâ'nın celâliyle verdiği bir kuvvetle, kendi yüksek sıfatlarını (hâllerini), o kimseye aks ettirir, aktarır.] olarak adlandırdıkları gerçeğidir. Fazlallah'ın bilinci ve bedeni bu tezahürün alıcıları olduğu için olay onu kutsal bir varlığa dönüştürmüştür. Bu noktaya kadar şöhreti şu sıraya

dayanıyordu: Görünen dünyada yaşayan insanların kaygılarını duydu, onları anlamak için gizli aleme gitti ve insanlara deneyimlerinin neyi gösterdiğini anlatmak için geri döndü. Aydınlanmadan sonra artık gizli dünyaya seyahat etmesine gerek yoktu. Bunun yerine, gizli gerçekler zaten onun içindeydi ve varlığı ve etkinliği kutsalın somutlaşmasını temsil ediyordu. Onun iddialarını kabul eden ve hayatlarını O'nun emirlerine göre yeniden düzenlemeye çalışanlar, böylece ilahi hakikatle doğrudan temasa geçiyorlardı.

Aydınlanmaya yansıyan bilgi akışının yeniden düzenlenmesi, Fazlallah'ın dünyadaki eylemleri üzerinde önemli sonuçlar doğurdu. Peygamberlere denk olduğu fikri, görünüşünün dünya işlerine doğrudan ilahi bir müdahale olduğu anlamına geliyordu. Onun gelişi bir anlamda önceden belirlenmişti ve kozmosun mitolojik tarihine uyması gerekiyordu. Bu kavram, İslam'ın, kıyamet yıkımından ve ardından dirilişinden önce dünyaya göndermesi gereken son rehber olan Mesih beklentisiyle tam olarak örtüşüyordu. İslami Mesih temelde tarihin akışını Allah Teâlâ'nın belirlediği kalıba

göre dikte etmekle görevli bir eylemci figürdür. Bu nedenle, kendisini Mesih olarak tanımlamasının ardından, Fazlallah'ın tek başına oturması ve herkese danışman olması artık yeterli değildi. Dünyaya çıkması ve kendisine emanet edilen hakikatleri yayması gerekiyordu.

GÖREVİ KABUL ETMEK

Fazlallah'ın aydınlanma sonrasındaki faaliyetlerine ilişkin bilgilerimiz önceki dönemlerdeki kadar bulanıktır. Müridlerinin eserlerini içeren bir dizi el yazması, 788/1386-87 yılını **"İlahi Şanın Mazharı" (zuhur-i kibriya)** olarak adlandırılan bir deneyimin zamanı olarak tanımlayan kısa bir tarih listesini tekrarlar. Bununla birlikte, bir tezahür biçimi (zuhur) olarak da adlandırılan yukarıda açıklanan büyük aydınlanma deneyimi 775/1374'te gerçekleşti. Büyük ifşa anları olarak işaretlenen iki farklı yılı anlamlandırmanın en iyi yolu, deneyimin kendisi ile onun açık beyanı arasında ayrım yapmaktır. Başka bir deyişle, Fazlallah 1374'te aydınlanma deneyimine sahipti, ancak 1386-87'ye kadar Mesih misyonunu

alenen ilan etmedi. 1374-1386 yılları arasındaki yaklaşık on iki yıllık süreç, Fazlallah'ın önce yaşadıklarını kabul ettiği ve ardından yavaş yavaş yakın sırdaşlarına aktardığı bir kuluçka dönemiydi. Sürecin sonu kamuoyuna bir duyuru ve davet oldu. Yıl sayısının on iki olarak sabitlenmesi, ayrı bir İslâm Devleti kurmak için Yesrib/Medine'ye hicret etmeden önce 610 ile 622 yılları arasında Mekke'de on iki yıl davet yapan Peygamberimiz gibi.

Fazlallah'ın bu dönemdeki faaliyetinin kesin ayrıntıları bilinmemekle birlikte, ikinci dereceden kanıtlar, Farsça konuşulan İslam dünyasının (bugünkü İran ve Orta Asya) çeşitli bölgelerine seyahat ederek çok zaman harcadığını gösteriyor. Fazlallah'ın büyük halefi Ali al-A'la'nın manzum olarak kaleme aldığı Kutsal Kürsi Tahtı Kitabı (Kürsinama), Fazlallah'ın aydınlanmadan sonra tüm sosyal etkileşimi terk etmeye çalışmış olabileceğini ima ediyor. Hikâye şifreli mısralar halinde verilir ve tam olarak anlaşılması zordur. Fazlallah'ın aydınlanma deneyiminden sonra tüm ilişkilerini kopardığını ve müritlerinin onu bulamayınca büyük sıkıntı yaşadığını

gösteriyor. Sonunda Ali al-A'la, kendisini bir mağaraya götüren bir rüya gördü ve burada Fazlallah'ı bir keşiş olarak yaşarken buldu. Önceleri mağaradan ayrılmak istemedi, ancak daha sonra önceden tanıdığı “seyafir” lakaplı bir dervişin hasta olduğu ve ölmek üzere olduğu söylendi. Bu dervişi ziyarete geldiği sırada, Fazlallah'ın yüzünü görür görmez ulaştığı makamı tanıdı ve onu büyük bir coşkuyla karşıladı. Daha sonra Tebriz'de gördüğü rüyalardan bazılarını Fazlallah'a doğru bir şekilde anlatarak, gördüğü vizyonların yanlış değil, bir beklentinin parçası olduğunu kanıtladı. Fazlallah'ı kendisine verilen bilginin tüm dünyaya iletilmesi gerektiğine ikna etti. Fazlallah sonunda bu fikri kabul etti ve isteksizce (emin ederiz) misyonerlik hayatına başladı.

Fazlallah'ın 1386-87'de misyonu yayma kararı, müridlerinin sayısız eserinde sözü edilen “İlahi Zaferin Mazharı”na damgasını vurdu. Artık Allah Teâlâ, kendisine bir kap olarak seçtiği Fazlallah'ın açık beyanı ile daha büyük dünyanın kullanımına sunuluyordu. Fazlallah'ın yedi yakın sırdaşı, bu noktada ona bağlılık yemini ederek, daha sonra

Hurufiler olarak adlandırılan ve onun dini vizyonuna adanmış belirli bir grubun açılışını yaptı. Bu kişilerden bazıları Fazlallah'ın mesajının daha sonra yayılmasında önemli bir rol oynadı.

SİYASİ BEKLENTİLER

Fazlallah'ın günümüze ulaşan eserleri arasında 1383-1394 yılları arasında görülen rüyaların tanımlarını içeren Uyku Kitabı (Nevmname) adlı kısa bir risale bulunmaktadır. Rüyaların bazıları, tarihleri ve görüldükleri yerler ile birlikte gelir. Bu koleksiyondan ve Fazlallah'ın müridlerinin çalışmalarından, Fazlallah'ın hayatının son döneminde İran, Orta Asya ve Kafkasya'da çeşitli yerlere seyahat ettiğini söyleyebiliriz. Şimdi onu İsfahan, Tebriz ve Harezm gibi zaten tanıdık olan yerlerde ve Abarkuh, Burujird, Damghan, Gilan, Bakü ve Şamahı gibi yeni yerlerde buluyoruz. Bu rüyalar, üç farklı düzeyde siyasi katılımın altını çiziyor. Birincisi, kendisini, görevi Ali gibi geçmiş dinsel kahramanlar tarafından onaylanan Mesih olarak gördüğüne dair doğrudan kanıt sağlarlar. İkincisi,

rüyalar, mevcut yönetici evlerden birinden bir prensesle evlenmek gibi siyasi bir ittifak yoluyla hükümdar olmayı umduğunu gösterir. Üçüncüsü, rüyaların militarist bir yönü vardır, bu da kanlı bir mücadeleden sonra hükümdar olarak atanacağını düşündüğünü gösterir.

Fazlallah'ın Uyku Kitabı'nda yer alan anlatılar, Farsça'nın Astarabadi lehçesinde bir nevi stenografi ile yazılmıştır ve tam olarak deşifre edilmesi her zaman mümkün olmamaktadır. Kendisini Mesih olarak gördüğü fikrinden daha önce bahsedilmişti ve burada Fazlallah bize 1384 yılında gördüğü bir rüyada Mesih'i beyaz giysiler içinde gördüğünü ve sezgisel olarak bunların onun giysileri olduğunu bildiğini söylüyor. Uyandığında gördüğü rüyanın kendisinin Mesih olduğunu doğruladığını anladı.

Peygamberlik geleneğinin varisi olduğu fikrini doğrulayan **bir rüyada Hz. Ali kerrem'allahü veche radiyallâhü anh ile tanışır ve Hz. Ali'nin elini tutar ve lider olarak Fazlallah'a biat ettiğini söyler.** Bu, normun tersine

çevrilmesiydi, çünkü Hz. Ali'nin statüsünün bir figürü, bir başkasına teklif etmek yerine başkalarının bağlılığını hak ediyor. Fazlallah'a gösterdiği saygı, onun Mesih olarak artık tüm insanlar tarafından saygı duyulmayı ve takip edilmeyi hak ettiğini gösteriyordu.

İktidar çevrelerine kabul edilme hırsı, Fazlallah'ın Aşağı Volga Vadisi'ndeki (şimdi Rusya) Saray şehrinden hüküm süren Altın Orda hükümdarı Toktamış Han'ı (ö. 1395) gördüğü rüyada yansır. Kızlarından biriyle evleneceğini söyledi. Ayrıca evliliğin, Fazlallah'ın kendisi ve kraliyet annesi tarafından temsil edilen manevi ve siyasi güç arasında arabulucu görevi görecek bir oğlunun doğmasına yol açacağını umuyordu. Arkadaşlarından biri yedi kez bir rüya gördü, burada bir kişi "Hayırlı Kavuşmanın Üstadı" (sahib-i kıran) olarak tanımlandı; bu, hükümdarların astrolojik çizelgelerini belirleyen astrolojik bir olaya atıfta bulunan bir başlık. Üstat doğrudan rüya anlatımında tanımlanmamıştır, ancak bunun Fazlallah'ı kastetmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Ayrıca bir keresinde Tebriz'de bir hükümdarın gelişinde genellikle olduğu gibi

mutluluk davullarının çalındığını gördü ve kutlamanın nesnesinin kendisi olduğunu anladı.

Uyku Kitabı'ndaki bazı rüyalar, Fazlallah'ın kendisi ve müridleri için askeri bir rol düşündüğünü düşündüren kılıç görüntüleri içerir. Müridlerinden biri, her biri iki ucu keskin iki kılıçla donatılmış yüz kırk oğlu olduğunu gördü. Fazlallah, sapını kendi elinde tuttuğu dev bir kılıçla bütün gökyüzünün aydınlandığını da gördü. Ve başka bir rüyada, üzerinde astronomik bir harita şeklinde güzel altın el yazısı ve üzerine yıldızlar yerleştirilmiş bir kılıç gördü. Kılıcın kabzasının bir kez daha elinde olduğunu fark eden, Fazlallah Astarabadi'nin ortaya çıkmasından sonra dünyanın korkunç olaylar yaşayacağını söylediğini söyledi.

Yukarıda anılan Uyku Kitabı'ndaki rüyalar, Fazlallah'ın, İslam Mesih için tahmin edildiği gibi bir hükümdar olmaya yazgılı olduğu hissini aktarır. Kılıç rüyalarında örneklendiği gibi, göksel silahlarla mucizevi bir zafer beklentisi bu yöndedir. Bununla birlikte, bu rüyalar, eserde, belirgin bir önsezi

duygusu olan diğerleriyle birlikte ortaya çıkar. Fazlallah, kaderinde kesinlikle büyük bir şey olduğunu hissetmiş, ama bunun ya evrensel yönetime giden büyük bir zafer, ya da büyük bir kozmik trajediye işaret eden korkunç bir ölüm olacağını hissetmiş gibiydi. İkinci ihtimal için, bazı rüyaları onu, davaları uğruna işkenceli ölümlere maruz kalmalarıyla ünlü dini şahsiyetler olan Hz. İsâ aleyhisselâm ve Hz. Hüseyin aleyhisselâm ile özdeşleştirir. **Hatta bir rüyasında, kendisinin yakalanıp hapsedilmesi emrini sakat bir adamın verdiğini bile görmüştür.** Bu rüya, Fazlallah'ın sonunda topallığıyla ünlü Timur'un emriyle hapsedildiğinin bir önsezisi olarak sunulur. Bu rüyaların önerdiği şehit olma ihtimali, Fazlallah'ın evrensel sultanlık beklentisinden daha doğru çıkmıştır.

ÖLÜM

Fazlallah Astarabadi'nin hayatıyla ilgili tüm kaynaklar, kısa bir süre hapis yattıktan sonra idam edildiği konusunda hemfikir. Ancak bu olayın nelere yol açtığı, ne zaman meydana geldiği ve neyi sembolize ettiği gibi konularda ittifak yoktur. 15.

yüzyıl ve sonrasındaki ana akım Müslümanlar tarafından yazılan dış kaynaklar, Fazlallah'ı abartılı iddiaları ve siyasi hırsı nedeniyle hükümdarların gazabını davet eden aşırı dinci bir kişi olarak tasvir ediyor. Bu tür yorumcular arasında bazıları idamı haklı bulurken, diğerleri ahlaki bir yargıda bulunmadan Fazlallah'ın eylem ve fikirlerinin öngörülebilir bir sonucu olarak sunar. Öte yandan Fazlallah'ın hareketinden çıkan yazılar da infazı en sert şekilde kınıyor. Fazlallah'ın müridleri için olay kişisel bir şok ve kozmik boyutlarda bir trajediydi. Ancak Fazlallah'ın bu şekilde ölmesinin Allah Teâlâ'nın kozmik planının bir parçası olduğunu ve trajedinin gelecek için gizli bir pozitif anlamı olması gerektiğini de hissettiler. Ölümün bir şekilde "mantıklı" olması gerektiği gerçeği, Fazlallah'ın müridlerinin olaydan sonra dini fikirlerini önemli ölçüde yeniden düşünmek zorunda kalmaları anlamına geliyordu.

Geniş bir tarihsel perspektiften bakıldığında, Fazlallah'ın tutuklanması ve infazı, Türk-Moğol fatihi Timur'un İran ve Orta Asya'daki otoritesinin kurulmasının bir yan etkisiydi. Bu bölge, Fazlallah'ın mühtedi aramak için dolaştığı 14. yüzyılın

son çeyreğinde büyük ayaklanmalara sahne oldu. Aydınlanmayı takip eden kişisel iddiaları muhtemelen bazı ana akım bilim adamlarının kınanmasına neden oldu, ancak bu tek başına hükümet tarafından bastırılmasına yol açamaz. Tutuklanmasının ve nihayetinde idam edilmesinin gerçek nedeni Fazlallah'ın ideolojisinin siyasi potansiyeli ve müridlerinin büyümesiydi. Karizmatik kişiliği etrafında geniş bir grubun oluşması, yeni hükümet tarafından olası bir isyan kaynağı olarak görülüyordu.

TİMURLENG

1320'lerde veya 1330'larda bir süre Türk Barlas aşiretinin reislerinin soyundan gelen Timur, yirmili yaşlarında karizmatik ve yetenekli bir askeri adam olarak öne çıktı. Babası, Orta Asya'daki Çağatay Hanlığı'nın yönetici seçkinlerinin bir parçasıydı. Bu siyasi oluşum, yerleşik ve göçebe karışık bir nüfusa hükmediyordu ve on üçüncü yüzyılın bir noktasında Çin, Orta Asya, Orta Doğu ve Doğu Avrupa'yı tek bir yönetim altında birleştiren büyük Moğol imparatorluğundan

evrimleşmişti. 1350'ler ve 1380 arasında Timur, Kiş şehri (Şahr-ı Sabz olarak da bilinir) çevresindeki bölgenin küçük bir efendisi olmaktan Orta Asya'nın en büyük gücü haline geldi. Yükselişinin ilk günlerinde bir savaş sırasında ciddi bir bacak yarası aldı, bu da topallamaya yol açtı ve Avrupa dillerinde Timur-i Lang'a dönüşen topal Timur (Timur-i Lang) sıfatı kalıcı oldu.

Timur tüm kariyerini sistematik ve acımasız bir fatih olarak geçirmesine rağmen, kendisini hiçbir zaman hükümdar ilan etmedi.

Başkentinde Moğol fatihi Cengiz Han'ın (ö. 1227) soyundan bir kukla hükümdar tuttu ve kendisini Türk aşiret reislerinin en büyüğü olarak tanıttı. 1368'de Moğol prensesi Saray Malik Hanım ile evlendi ve damat (guregen) olarak bilinmeye başladı. Bu ona bir tür meşruiyet kazandırsa da, Moğol gelenekleri evlilik yoluyla akrabaları hanedanın bir parçası olarak görmedi ve Timur hayatı boyunca bu kısıtlamaya saygı gösterdi.

Timur, büyük hırsına rağmen, bölgeleri fethederken, nüfusları boyunduruk altına alırken ve vasallarından ve tebaasından istikrarlı bir şekilde servet çekilmesini sağlarken kesin planlara göre çalışan pratik bir askerdi. İlk olarak, Orta Asya ile sınır bölgelerini yöneten hanedanlarla ittifaklar yoluyla İran siyasetine dâhil oldu. Bu, sonunda Cengiz Han'ın torunu Hülagü'nün Orta Asya'daki işgaline öykünen, Orta Doğu'nun büyük bir istilasını planlamak için on yıllık bir süreye yol açtı. -On üçüncü yüzyılın ortaları- 1380 ile 1400 arasındaki dönemde, ya doğrudan saldırı ve boyun eğdirme yoluyla ya da ağır fidyeler ve kuvvetlerine katkılar karşılığında yerel yöneticilere vasal statüsü vererek Ortadoğu'nun çoğunu kademeli olarak kontrolü altına aldı.

[Vasal devlet kendinden üstün bir devlet ya da imparatorluğa Orta çağ Avrupasındaki feodal vasallığa benzer bir şekilde bağlı olan devlettir.]

Timur'un imparatorluğunun genişlemesi, İran'ın belli başlı şehirlerinin kuvvetlerinin eline geçtiği yıllar dikkate

alınarak, Fazlallah Astarabadi'nin hayatına göre belirlenebilir. Fazlallah'ın 1360 civarında temasta bulunduğu Sabzavar'ın Sarbadar hükümdarları, 1381'de Timur'la ittifak kurdular ve toprakları büyük çaplı yıkımlardan kurtuldu. Genel bir dokunulmazlığa rağmen, bazı Sarbadar bölgeleri, 1383'teki yerel bir isyanın ardından yağmalanan İsfizar şehri gibi yıkım gördü. M. 1340. Fazlallah'ın 1374'te aydınlanmasına sahne olan Tebriz, 1386'da Timur'un kuvvetlerine yenik düşerek tüm batı İran'ın başkenti yapılır. Fazlallah'ın 1370'lerin başlarındaki faaliyetlerine odaklanan İsfahan, 1388'de teslim oldu ve Timur'un bazı vergi tahsildarlarının şehre girdiklerinde öldürülmesinin ardından şehir nüfusu özellikle sert muamele gördü. **Bir tarihçi, misillemenin bir göstergesi olarak, şehrin kapılarının dışında her biri 1500 kesik başlı en az yirmi sekiz kule gördüğünü anlatıyor.** Timur'un taktiğinde, şehirlerin alaşağı edilmesinden genellikle önce zayıflatıcı kuşatmalar ve ardından fatihlerin politikalarının yol açtığı yıkıcı kıtlıklar gelirdi. Bu sosyopolitik durumla karşı karşıya kalan halkların, zamanın sonunun yaklaştığını iddia eden Fazlallah gibi

karizmatik bir dini lidere cezbedilmiş olmaları ve kendisini Mesih olarak kabul edecek olan seçilmiş grubun yakın gelecekte önlerinde, bu korkunç durumdan kurtulacağını anlaması anlaşılabilir bir durumdur.

Sözde Müslüman olmasına rağmen, Timur dini dindarlığıyla tanınmıyordu ve onu mezhep grupları, hukuk okulları veya Sufi tarikatları gibi İslami sosyal oluşumlar çerçevesinde nereye yerleştireceğimizden bile emin değiliz. Bununla birlikte, bir şehri ele geçirdiğinde, hukukçular, âlimler ve dervişler gibi din adamlarını, kuvvetlerinin elindeki yağma ve işkenceden hemen hemen her zaman muaf tuttu. Bu tutum kısmen sağduyudan kaynaklanıyordu, çünkü bu tür bireyler fetihten sonra toplumsal düzeni yeniden kurmak için gerekliydi. Ancak Timur, bazılarını tavsiye veya kehanet vermek için yanında tuttuğu belirli din adamlarının karizmatik güçlerine inanmış görünüyor. **Timur'un karizmatik bir din adamının ölümüne kasten neden olması nadir görülen bir durumdu.** Kişi yararlı olmaktan çok tehditkar olarak görülüyorsa, sorun yaratacak büyük bir mürid toplamaması

için âlemden zarar görmeden kovulurdu. Bu bağlamda, Fazlallah'ın tutuklanması ve infazı düşünülebilir.

Hz. Muhammed salla'llâhü aleyhi ve sellem soyundan ve ünlü bir karizmatik rüya yorumcusu, Timur'un politikalarının ayrılmaz bir parçası olmaktan çok bir anomali/aykırılık olarak öne çıkıyor.

TUTUKLAMAK

Fazlallah'tan kısaca bahseden Timurlu dönemi tarihçileri, onun 804/1401-2'de tutuklanıp idam edildiğini belirtirler. 1394'ten bu yana Fazlallah'ın yandaşları ölümün sonuçlarıyla yakından ilgilendiler ve yılı değiştirmeyi gerektirecek hiçbir ideolojik sebep tespit edilemedi. Ayrıca 1394'ün tercih edildiğine dair somut deliller de mevcuttur. Tüm kaynaklar, cezayı Timur'un oğlu Miranşah'ın (ö. 1408) Azerbaycan valisi olarak görev yaptığı dönemde infaz ettiği konusunda hemfikirdir. Miranşah, Timur'un batı İran'da sefer yaptığı sırada 1393'te bu göreve atandı ve 1399'da gereksiz yere

bağımsız olduğu şüphesiyle tahttan indirildi. Fazlallah'ın 1394'te tutuklanması, yeni bir valinin yönetiminin başlangıcında bölge üzerinde sağlam Timurlu kontrolünün kurulmasının bir parçasıydı.

Tarihçiler, Fazlallah'ın Semerkand ve Gilan alimlerinin kendisini dini yeniliklerle suçlayan hukuki görüşler yayınlamasının ardından tutuklandığını belirtiyorlar. Fazlallah'ın düşüncesinin içeriği göz önüne alındığında, Fazlallah'ın iddialarına aşina olan ana akım akademisyenlerin böyle bir yargıda bulunacaklarını görmek kolaydır. Bununla birlikte, bu tür görüşler genellikle bir yönetim otoritesinin emriyle verilir ve bunları uygulamaya istekli bir kurum olmadan hiçbir ağırlığı yoktur. Özellikle Timur'un imparatorluğu bağlamında, bilim adamlarının devlet politikasının yürütülmesi üzerinde çok az etkisi vardı. En olası senaryo, Timur hükümetinin Fazlallah'ı sorunlu bulup onu hapse atmış olmasıdır. Daha sonra alimlerden, onun tamamen ortadan kaldırılmasını haklı kılacak bir görüş istendi. Dava bir bütün olarak, âlimlerin görüşlerinin Timurlu devletinin

çıkarlarıyla çok iyi örtüştüğü bir durum oluştururdu.

Bunun hastalıktan onun yaklaşan ölümünü ima etmesinden korkuyordu. Fazlallah'ın, rüyanın hastalığıyla ilgili olmadığını, aslında kendi ölümünün bir önsezisi olduğunu söyleyerek Gazi Bayazid'i teselli ettiği bildirildi. Fazlallah, Şamahı'nın yerel yetkilisi Şeyh İbrahim'in emriyle tam da Gazi Bayazid'in evinden çıkarken tutuklandı ve bir veya daha fazla arkadaşıyla birlikte hapsedildi.

Fazlallah, Şamahı ve diğer yerlerdeki rüya tabirlerinde de belirtildiği gibi, tarihteki yerini sezdiği için şehit öleceğini pekala öngörmüş olabilir. Ancak, Fazlallah'ın müridlerinin eserlerinde Şeyh İbrahim'i tasvir etme biçimi, Fazlallah'ın Şirvan'da asıl tutuklanma anında sürpriz bir şekilde alındığını gösterir. **Tutuklamaya yol açan kesin emir komuta zinciri hakkında bazı karışıklıklar var**. Bazı eserler sadece Şeyh İbrahim ve Timur'un oğlu Miranşah'ı suçlar ve bu ikisinin Timur'un konuyla ilgili bilgisi olmadan ya da Fazlallah'ı çok önemsediği için açıkça aleyhine çalıştıklarını belirtir. Diğerleri,

kınamalarına Timur'u dâhil ediyor ve ondan Fazlallah'ın ölüm emrini vermekle birlikte tüm nüfus için sayısız felakete neden olan **"Lanetli Topal İblis"** olarak söz ediyor. Tutuklama, Timur'un faaliyetlerinin genel planında çok küçük bir konuydu (belki haberi bile yoktu) ve yerel otorite Miranşah'ın emriyle, Timur'un yeni İran topraklarından yıkıcı unsurları ortadan kaldırmayı amaçlayan genel bir tutuklama çerçevesinde gerçekleştirildi.

SON ARZU VE VASİYETNAME

Fazlallah'ın vasiyeti ve vasiyetinin iki versiyonu günümüze ulaşmıştır.

İlki oldukça kısadır ve burada tam olarak alıntılanabilir:

Kalbim söz arzusuyla dolu ama onu sana iletecek bir elçi bulunamıyor. Bu zavallı zavallı adamın durumuna Allah şahiddir ve çocuklarının etrafa saçılması ve arkadaşlarından ayrılmasından başka hiçbir endişesi yoktur. Bekleyen bazı işler o sevgili dosta ve diğer sevgililere bırakılır. Her şeye gücü yeten Allah Teâlâ herkes için iyi

şeyler dilerse, ya şimdi ya da gelecekte bir şeyler olacaktır.

Ey Rabbim, Ey gecelerimin Rabbi:

Hayatım boyunca Şirvan'da tek bir arkadaş bulamadım

Bir arkadaşa ne demeli, (samimi) bir tanıdık bile sadece bir dilek olarak kaldı.

Ben çağın Hüseyin'iyim ve değersizim.

Düşmanlarım benim Şimr ve Yezid

Hayatım tamamen 'Aşura ve Şirvan kerbela'm

Bu zavallının dinle ilgili konularda hiçbir endişe duymadığı o sevgili dostlardan gizli değildir. Bu son anda benim selam ve dualarımı ashabım ve dostlarıma iletmeleri ve bu kaideleri, ayetleri ve hakikatleri, onlara ulaşın. Bir süre bilinmeyen bir köşeye yerleşecekler.

Bu yeni mesaja çocuk gibi kalan ve özgür kalan diğerleri hakkında benden bilgi alsınlar.

Veda.

Bu belge, Fazlallah'ın tutuklanmadan sonraki süreçteki duygularını aktaran mitolojik ve gerçek hayattan özellikler içermektedir. Kendisini Hz. Hüseyin'e benzetmesi, başına gelen felaketi iyi ve kötü arasındaki daha büyük savaşın bir parçası olarak gördüğünü gösterir. Hz. Hüseyin, Hz. Muhammed salla'llâhü aleyhi ve sellemin torunuydu ve 680'de Irak'ın güneyindeki Kerbela'da bir dizi müridiyle birlikte erken İslami Emevi hanedanına ait halife olan Yezid'in yönetimine karşı olduğu için şehid edildi. Hüseyin'in ölümünü takip eden yüzyıllarda Müslümanlar, özellikle Şii mezhebine mensup olanlar, Hz. Hüseyin'i müridlerinin kurtuluşu için kendi hayatını veren nihai şehit olarak görmeye başladılar. Buna karşılık, halife Yezid ve Hz. Hüseyin'e karşı savaşan Emevi komutanı Şimr, haksızlığın nihai insan yüzleri haline geldi.

Belgenin geri kalanı, daha sıradan meselelerle, yani işlerinin halli ve ailesine ve müridlerine saklanma emri verilmesiyle ilgilidir. Vasiyetnamenin daha büyük versiyonu bu

yönlerle ilgili daha fazla ayrıntı sağlar, ancak bu versiyonun mevcut tek kopyası tahrif edilmiş ve tam olarak anlaşılmamıştır. Bununla birlikte, vasiyetin Fazlallah'ın tüm işlerinin yöneticisi ve ailenin koruyucusu olarak atadığı en büyük oğlu Selamallah'a hitaben yazıldığını söyleyebiliriz. Bu vasiyet ayrıca Fazlallah'ın eşleri gibi görünen iki veya üç kadından, Selamallah'tan başka oğulları ve 'Aişe ve Fatıma adındaki kızlarından bahseder. Aslında Fazlallah'ın, vasiyette genel olarak oğulları ve Fazlallah'la olan bağları olarak anılan bu çocuklardan daha fazla çocuğu vardı. Fazlallah'ın işbirlikçilerini yakalamak için gönderilen insanların onları takip edememesi için kendilerini uzak yerlere götürmeleri söylenir. Özellikle çocuklar, biri yakalansa bile yetkililerin tüm aileyi topluca ortadan kaldırmaması için belirlenen güvenilir müridler eşliğinde farklı yerlere dağılacaktı. Kızlardan ikisi, eğer ikincisi hala yaşıyorsa, belirli müridlerle de evlenecekti.

Büyük vasiyette verilen buyruklar ayrıntılarıyla dikkat çekicidir. Tutuklanma nedeniyle morali bozuk olsa da Fazlallah, burada öncelikle ailesinin ve arkadaşlarının

güvenliğini basit ve pratik bir şekilde güvence altına almakla ilgilenen bir gerçekçi olarak görünüyor. Belge, mali konulara da değiniyor, ancak bunların ayrıntıları tam olarak deşifre edilemiyor. Hayatının kozmik mitolojinin bir parçası olduğu duygusuna bakılmaksızın, Fazlallah, en azından hayatının bu noktasında, tamamen dünyevi meselelerini yönetmekle ilgilenen bir dünya adamıydı. Burada delil olarak gösterilen dünyevi tavrı, aydınlanmadan önceki zamanlardaki hikâyelerde görülen sade hayattan da çok uzaktır.

İDAM

Fazlallah, tutuklanmasının hemen ardından Nahçıvan bölgesindeki Şirvan yakınlarındaki Alincaq kalesine kaydırıldı ve 796 yılı Zül Kaide ayının altıncı gününde (2 Eylül 1394) idam edildi. **Bazı kaynaklar, Fazlallah'ın işlediği suçların ağırlığı nedeniyle kafa kesme olayını bizzat Miranşah'ın gerçekleştirdiğini belirtiyor.** Resmi tarihlerde kendisine gösterilen az ilgi göz önüne alındığında, muhtemelen büyük bir tehdit değildi ve Miranshah'ın cellat olarak hareket ettiği fikri

bir efsane gibi görünüyor. Bununla birlikte, valinin ölüme yol açan düzendeki iması, Fazlallah'ın müridlerinin gözünde onu nihai kötü adam yaptı. Eserleri, gerçek adından ziyade genellikle **Miranşah veya yılanların kralı olarak anılır.**

Fazlallah'ın tutuklanma haberi karşısında şoke olan taraftarları ve Ali al-A'la'nın mersiyesi, infazı duyunca dayanılmaz bir kedere kapılan bir toplumun resmini çiziyor. Ali al-A'la, gözlemcilerin olaydan hemen önce yayılmakta olan uğursuz astrolojik alametler hakkında yorumda bulunduklarını not ettiğinden, idam olayı hemen başladı. Mersiyeler söylendi, müritlere, mezara götürülmek üzere aralarından ayrılan tabutun görüntüsünün, ruhlarının bedenlerinden ayrılması gibi hissettirdiğini söylüyor. Daha sonraki bir bölümde tartışıldığı gibi, Fazlallah'ın kabri sonunda Hurufiliğin ana mabedi haline geldi. Onu ziyaret eden müminler, etrafındaki yerin cennet rüzgarlarının sesleriyle yankılandığını duyduğundan, yeryüzünde cennetten bir parça olarak görülüyordu.

Fazlallah'ın tutuklanması ve ölümü, yandaşlarının en

azından bir kısmının toplanmasını da beraberinde getirdi. Müridi Seyyid Kemaleddin Hüseyin'in özellikle bu fiyaskoda Fazlallah ile birlikte can veren bir şehit olduğu belirlendi. Çocuklarından bir kısmı Fazlallah'ın vasiyetine uyarak Suriye gibi başka bölgelere kaçmıştır. Ölüm, Fazlallah'ın müridlerini şok etmiş ve üzmüş olabilir, ancak onun statüsüne ve öğretilerine olan inançlarını azaltmadı. Ancak, yeni durumun ışığında hayatının önemini yeniden yorumlamak zorunda kaldılar. **Bu konudaki çabaları, sonunda topluluktaki çeşitli hizipler tarafından benimsenen bir dizi farklı seçeneğe yol açtı.** Fazlallah'ın yazılı eserlerinde temsil edildiği ve müritleri tarafından yayıldığı şekliyle dini sistemi, mirasının ölümünden çok sonra da yaşamasını sağladı. . 6.Bölüm'de ölümünden sonra hareketinin gelişiminin tarihsel konusunu ele almadan önce Fazlallah'ın dini fikirlerine dönüyoruz.

KOZMOS VE İNSANLIK

Fazlallah Astarabadi'nin dini dünya görüşü, kozmosun ve insan türünün soyağacına ve tarihine özel bir vurgu yapar. Önceki İslami ve İslam öncesi dini sistemleri takip eden **Fazlallah, kozmosu ve insanı, biri makro kozmos, diğeri de mikro kozmos olan paralel varlıklar olarak gördü**. İki sistem temelde birbirine bağımlıydı, bu yüzden mikro kozmosu anlamak için kişinin araştırılması gerekiyordu. makrokozmos ve tersi. Fazlallah, ikisi arasındaki bağlantının, her ikisinin de Allah Teâlâ'nın maddi dünyadaki tezahürünün yönleri olduğu gerçeğine dayandığını savundu.

Makrokozmos, Allah Teâlâ'nın niteliklerinin, izlerinin ve eylemlerinin bir göstergesiydi ve Allah Teâlâ'ya işaret eden bir dizi işaret oluşturuyordu. İnsan, mikrokozmos, bu işaretleri tam olarak kavrayabilen tek yaratılmış varlıktı. İnsanoğlunun dünya hayatındaki en büyük görevi, bu konuda içlerine yerleştirilen potansiyeli fark etmek ve onu gerçekleştirmek için çalışmaktı. İpuçlarını semavi kitaplardan ve aralarındaki

peygamberlerin ve evliyaların ruhani tecrübelerinden alarak, görünen çokluğu ve düzensizliğinin altında yatan birleştirici sembolik yapıyı anlayarak kozmik gizemi çözmeleri bekleniyordu. Böylece insan varoluşunun nihai amacı, insanların Allah Teâlâ'yı, dünyayı ve kendilerini anlamaya başladıkları gözlemlenebilir gerçekliğin kodunu çözmekti. Evreni ve insan varlığını anlayan insan, Allah Teâlâ'nın bilgisinin bir kısmına sahipti ve Allah Teâlâ'nın kendisi gibi, görünen dünyayı kendi varlıklarının bir yönü olarak görmeye geldi. Fazlallah ve müridlerine göre, bunu bütünlüğü içinde başaran tek insandı, böylece insanlık ve tanrısallık arasındaki boşluğu doldurdu. Bu nedenle kendisine, genellikle yalnızca Allah Teâlâ'ya mahsus olan “tüm dünyaların efendisi” gibi unvanlarla hitap edilebilirdi.

Fazlallah'ın görüşüne göre, kozmosun ve insan türünün iç içe geçmiş kaderleri, bir kısmı önceden belirlenmiş, bir kısmı kasıtlı eyleme dayalı olarak değişime açıktı. Şeylerin önceden belirlenmiş yönü, Allah'ın dünyayı belirli bir anda ve belirlenmiş bir amaç ile yaratmış olması ve bu sürenin

bitiminden sonra gerçekleşecek olmasından kaynaklanmaktadır. Nihai kıyamet - aynı zamanda bilinen ana hatlarıyla zaman döngülerinde ortaya çıkması bekleniyordu. Öte yandan, dünyanın kasıtlı ve dolayısıyla değişken boyutu, insanların özel haberciler aracılığıyla kendilerine gönderilen mesajlara verdiği yanıtlara bağlıydı. İnsanların uygun şekilde hareket edebilmeleri için sadece zamanın statik yapısını değil, aynı zamanda kendilerinin hangi zaman diliminde yaşadıklarını da bilmeleri gerekiyordu. İkinci zorunluluk, zamanın işaretlerini deşifre etmek ve manevi olanı tanımak için entelektüel ve manevi yetilerini yoğun bir şekilde kullanmalarını gerektiriyordu. O sırada hayatta olan ve biatlarına layık olanları seçti. Fazlallah, hayatında yaşadıklarının, kendisinin insanlık için ilahi olarak atanmış son elçi olduğuna işaret ettiğine inanıyordu. Böylece tüm metafizik ve tarihsel sistem onun kişiliğinde birleşti, çünkü onun zamanında yaşayan tüm insanların, kozmosun nihai bir kıyamet yıkımından hemen önce onu gerçeğin taşıyıcısı olarak tanıması gerekiyordu.

Zaman, maddi gerçeklik ve Allah Teâlâ ile ilgili bu temel yönelimler, Fazlallah'ın eserlerinde ve müridlerinin eserlerinde bulunan türev yorumlarda tutarlı bir şekilde tekrarlanır. Ancak bu varoluş anlayışını doğrulamak için kullanılan hikâyelerin detayları kaynaklarda oldukça farklılık göstermektedir. Fazlallah ve müritlerinin entelektüel bakış açısı, dünyayı anlamak için kullanılan yöntem konusunda tutarlıdır, ancak eserleri genel olarak tek bir mitoloji içermez. Örneğin, eserler, farklılıklarına rağmen, tutarlı bir genel entelektüel gündemi gösteren dünyanın yaratılışını açıklayan bir dizi farklı anlatı içerir. Bu faktörün bir sonucu olarak, genel bakış açısını birkaç örnek yardımıyla özetlemek mümkündür.

Fazlallah Astarabadi'nin dini dünya görüşünün genel çerçevesi, üç tema üzerinde yoğunlaşarak özetlenebilir:

(1) Bir bütün olarak dünyanın yaratılışı ve evrimi (makrokozmos) hakkındaki görüşlerinin ayrıntıları;

(2) İnsan türünün, mikrokozmosun yaratılmış dünya

içindeki özel konumu; ve

(3) Fazlallah'ın yaşamı boyunca nihai sonucuna ulaşan çeşitli döngülerle tanımlanan kozmik zamanın yapısı. Fazlallah'ın dini vizyonu bu üç unsurdan çok daha zengindir, ancak üzerinde durduğu neredeyse her şey bu üç kaygının temeline dayanmaktadır. Aşağıda tartışılan fikirler, Fazlallah ve müridleri için açıklayıcı olduğu kadar kuralcı bir anlam da içeriyordu. Burada açıklanan dünya görüşü, onların dünyayı anlamlandırmalarını sağladı ve tarihsel koşulları ve kişisel dini ilhamlarıyla bağlantılı olarak, onlara nasıl hareket edecekleri konusunda karar vermeleri için temel sağladı.

MAKROKOZMA

Fazlallah'ın bir bütün olarak kozmos tartışması, kozmogoniye veya dünyanın yaratılış hikâyesine özel bir vurgu içerir. Daha önce birkaç kez bahsedildiği gibi, zamanın sonunda yaşadığını hissetti ve kıyamet fikirlerine odaklanan diğer dini ideolojilerde olduğu gibi, dünyanın çözülüşünü anlamak için

yaratılışını bilmek zorundaydı. Yaratılış hakkındaki yorumu, Kur'ân-ı Kerim'de ve onun Yahudi ve Hıristiyan öncüllerinde bulunduğu şekliyle, yaratılış hikâyesinin özel bir versiyonuydu. Sufiler arasında popüler olan bir görüşü takiben, kozmosun varlığının **nihai sebebinin Allah'ın bilinme arzusu olduğunu belirtmiştir. Zamanın başlangıcından önce, her zaman var olan yaratılmamış varlık olan Allah Teâlâ, kendini yalnız hissetmiş ve bir bilgi nesnesi olabilmesi için kendisinden başka varlıklar yaratmaya karar vermiştir.** Daha sonra kozmosun temellerini yoktan var eden “ol” emriyle yaratma sürecini harekete geçirdi (K. 2: 117, 3:47, 6:73,19:35,40:68).).

Fazlallah'ın görüşüne göre, Allah Teâlâ'nın "ol" dediği kutsal metin tam anlamıyla alınmalıdır. Allah Teâlâ, dünyayı yaratmak için bir kelimeyi bir dil biçiminde fiilen ifade ediyor olarak görülecekti. Bu ilksel olay nedeniyle, dil ve maddesellik, dünyanın devam eden varlığının sonraki tüm evreleri boyunca temel olarak birbirine bağlıydı. Allah Teâlâ'nın sözünün gerçek sesi ve emirden üretilen malzeme aynı olayın yüzleriydi ve yaratma anı aslında öyleydi. kozmostaki sesler ve cisimler

arasında sürekli bir ilişkiye yol açan ilahi niteliklerin bir çatallanmasıydı. Bir bütün olarak kozmos -malzemelerin ve seslerin bir yığılması olarak görülen- bu nedenle**, tüm varlıklar ve varlıklarla birlikte "ol" kelimesinin bir yankısıydı.** zamanın başlangıcında verilen ilahi emrin devam eden yankılarını temsil eden hareketler.

Allah'ın yaratma faaliyeti ilk emirden sonra da devam etti ve yavaş yavaş maddi kozmosun tüm veçhelerini var etti. (Altı gün) Kâinatın yaratılışı, Allah'ın toprak ve su elementlerinin karışımından kili elleri ve elleriyle yoğurması ile doruk noktasına ve sonucuna ulaştı. Önündeki yumruyu kendisinin bir görüntüsüyle bastı. Kur'an terminolojisinde bu olay, O'nun gökleri ve yeri altı günde yarattıktan sonra, Allah'ın "arşa oturduğu" fikrinde temsil edilmiştir (10:3, 13:2, 20:5, 25). : 59, 32: 4, 57: 4). Damgalama eyleminden kaynaklanan kil model insan bedeniydi, Allah Teâlâ'nın daha sonra ona yaşam ve bilgi vererek geliştirmeye başladığı Âdem'in bedeniydi. İçine kendi ruhundan üfleyerek onu canlandırdı (K.32:10) ve onu meleklere bir hürmet nesnesi olarak sunmadan önce bilgisinden pay verdi

(K.2:31-4, 7:11). , 17: 61, 18: 50, 20: 116). Allah, meleklere açıklanmayan “şeylerin isimlerini” bildiği için, Âdem'in onlardan daha yüce olduğunu bildirerek meleklere önünde secde etmelerini emretti. Bir kez tamamen toplandığında, **Âdem tüm yaratılışta Allah Teâlâ'ya en çok benzeyen varlıktı, çünkü bedeni Allah Teâlâ'nın bir damgasıydı, ona Allah Teâlâ'nın ruhu aşılanmıştı ve Allah Teâlâ onu diğer varlıklardan esirgeyen bilgilere özel kılmıştı.**

Yaratılış anlatısının bu noktasında Âdem, üstünlük duygusundan dolayı önünde eğilmeyi reddeden melek veya cin İblis veya Şeytan'ın düşmanlığına maruz kalmıştır. Fazlallah ve müridleri için özellikle İblis'in Âdem'e itirazının, kendi bedenini oluşturan ateş elementinin Âdem'in bedenini oluşturan çamurdan üstün olduğu iddiasına dayanması dikkat çekiciydi (K. 7:12). Bu nedenle, bir türün vücutlarının içeriği, kozmosun dramının en başından itibaren onun yerini anlamak için her zaman dikkate değer bir konu olmuştur. İblis'in hatası, ateşi topraktan ve sudan üstün görmesiydi ve Allah'ın ona misillemesi, gerçeğin onun iddiasının tam tersi olduğuna işaret

etti.

Fazlallah için Âdem'e öğretilen ve İblis dışındaki tüm melekleri önünde eğilmeye zorlayan “isimler”, onun dünyayı kavramasını sağlayan bir alfabenin harfleriydi. Bizler hazır yazı sistemlerinden herhangi birini bilmekten alıkoyamayız. Bunlar, Allah Teâlâ'nın dünyayı yaratmak için “ol” dediğinde kullandığı dilin temel bileşenleriydi.

Âdem'e verilen özel bir dil değil, bir tür üstdil tarafından temsil edilen, önce dünyayı yaratmak ve sonra onu anlamak için gerekli olan daha genel dil kapasitesiydi. Allah Teâlâ, kozmosu yaratmadan önce tek başına olduğundan ve başka bir varlıkla iletişim kurmasına gerek olmadığı için dile ihtiyacı yoktu. “Olmak” sözü, dilin sesler ve harfler gibi diğer tüm yönlerinin ortaya çıktığı ilk dil örneğiydi. Fazlallah, Âdem'e öğretilen "isimler"in bu ilahi üstdilin alfabesini oluşturan otuz iki ses-harf çifti olduğunu iddia eder. Bunlar aracılığıyla Allah Teâlâ en büyük kozmik insan türünün sırlarını ve Âdem'e üst dil alfabesini vererek, kozmosu anlama kabiliyetine

kavuşturdu. Kombinasyonu sesin ve varlığın her şeyin içinde olduğu söylendi.

Adem'e üst-dil alfabeyi bahşederek, Tanrı onu evreni anlayabilecek hale getirmişti. Ses ve malzemenin kombinasyonunun, yaratılan alandaki her şeyi bir hale getirerek mineral, sebze ve hayvan krallıklarındaki tüm varlıkların kendilerine özgü seslere sahip olduğu söylenir. Bunlar arasında, insan sesi tek bir karakteristik ses ile sınırlı olmadığından, tüm varlıkların seslerini ifade edebildiğinden benzersizdi. Burada da, Adam'ın yeteneklerinin sadece ruhsal değil, vücudunun yapısıyla doğrudan bir bağlantısı olması da çok önemliydi. Dünyanın yaratılmasının bu yorumunda Âdem'e bahşedilen yüksek istasyon, Fazlallah'ın dini telaffuzlarının geri kalanının temelini oluşturdu.

MİKROKOZMA

Kozmik neslin ilk dönemini takiben, Âdem ve eşi Havva, bütün bir türün ataları yapıldı. **Fazlallah'ın eserleri, insanın**

İblis'in kışkırtmasıyla gözden düşmesi üzerinde durmaz. Bunun yerine, Allah Teâlâ'nın insanları, kendisini tanıma ve tanıma potansiyeline sahip varlıklar olarak yarattığını varsayar. Dolayısıyla onların yeryüzüne bir imtihan olarak yerleştirilmesi bir tesadüf değil, baştan beri planın bir parçasıydı.

Fazlallah, Âdem'in yaratılış hikâyesini bir bütün olarak insan türünün prototipinin/ ilk örnek üretimi olarak gördü. Âdem'in vücudunu oluşturan damgalı kil, daha sonraki insanların yaratılması için bir kalıp görevi gördü ve türün her bir üyesinin üretimi, Allah Teâlâ'nın türe yönelik niyetlerini çoğalttı. İnsan mikrokozmos olduğu için, her bir insanın tasavvuru, olgunlaşması ve nihai ölümü, kozmosun hikâyesini, yaratılıştan nihai çözülmeye kadar tekrarladı. **Erkek ve dişi sıvıların karışması / Döllenme anı, makrokozmik açıdan Allah Teâlâ'nın "ol" emrine eşdeğerdi.** Embriyo, gebelik döneminde ardışık olarak kan, sinirler, atardamarlar ve kemikler gibi parçaları alarak tam olarak oluşturulmuş insan vücuduna yol açar. Bu parçaların oluşum süreci, Allah

Teâlâ'nın gökleri ve yeri yarattığı ilk yaratılışın ilk altı gününe eşitti. Vücut tamamlandıktan sonra, yaratılışın yedinci gününde Allah Teâlâ'nın Âdem'le ilgili eylemini yeniden canlandıran bir ruh ona üflendi. Bir kez tamamen geliştikten sonra, insanın normal beyin işlevi, Âdem'e isimler biçiminde verilen bilgiden türetilen ve gelişimin sonraki aşamalarında çok önemli olduğunu kanıtlayacak olan dil kapasitesine eşitti. Embriyo daha sonra dünyaya doğduğunda bir insan bebeğine dönüştü.

Fazlallah'a göre, her insan yavrusunun vücudu, yüzünü belirleyen yedi çizgi saç şeklinde Allah Teâlâ'nın konuşmasının işaretlerini taşıyordu. Bunlar: saç çizgisi, iki kaş ve iki çift kirpik (dört sıra) idi. Bu satırlar, Kur'ân-ı Kerim'in ilk bölümü olan Açılış'ın yedi ayetine paraleldi. Buradaki fikir, yine Allah Teâlâ'nın yaratıcı emirlerinin fiziksel dünyada bedenlerde ve seslerde çatallanmış formlarda var olduğu ve bir bedenin (insanın) ana yönlerini bir konuşma biçimiyle ilişkilendirerek iki yüz arasındaki karşılıkları görebileceğimizdi. Özellikle bu iki varlığın karşılaştırılabilir olması şaşırtıcı değildi, çünkü bunlar sırasıyla en iyi beden ve maddeleşmiş dilin en

mükemmel formu olan Allah'ın nihai kitabıydı.

Doğumdan sonraki yıllarda insan vücudunun olgunlaşması da beden ile konuşma/metin arasındaki bağlantıya dair ipuçları içeriyordu. Bu, insan yüzüne daha fazla saç çizgisinin gelmesinde görülebilir, ancak bunun gerçekleşme şekli erkekler ve kadınlar için farklıydı. Erkek yüzünde sakal görünümü bu sayıyı on dörde çıkardı: her biri yanaklarda, bıyıkların üstünde ve dudakların altında iki çizgi ve sakalın sonunda bir çizgi. **Kadın yüzünün kendisi yedi ek çizgi kazanmadı. , ancak dişinin doğurma kapasitesinde bir eşdeğeri vardı.** Bu sayede dünyada bir başka insan yüzü ve çizgileri belirdi. **Yedi satır gibi, on dört satır da Kur'ân-ı Kerim metninin bir yönüne paraleldi.** Kur'ân-ı Kerim'in bazı bölümleri, gerçek kelimeler oluşturmayan harf gruplarıyla başlar. Bu rastgele harfler, yüzyıllar boyunca Müslümanlar tarafından gerçek anlamları veya önemleri konusunda çok az fikir birliği ile çok fazla spekülasyon kaynağı olmuştur. Fazlallah, tekrarı ortadan kaldırarak, bu grubun bir bütün olarak on dört ayrı harften oluştuğunu gözlemlemiştir.

Kur'an'ın bu özelliği aşikar değildir ve insanın doğuştan yedi satırı olmadığı gibi ve onları olgunlaşma sürecinde geliştirir.

Hem erkek hem de kadın örneğinde Fazlallah, on dört çizgiyi yüzde meydana geldikleri yerlerin üstüne oturan mühürler olarak gördü. Sonuç olarak, yüze "yerleşen" önemli varlıklar aslında yirmi sekizdi: on dört çizgi ve yüzdeki çizgilerin mühür olarak oturduğu on dört yer. Buna paralel olarak, Kur'ân-ı Kerim'in metni, alfabesi yirmi sekiz harften oluşan Arapça olarak nazil oldu. Belirli bir insan yaşam döngüsünde, yetişkin olma sürecinin bir sonucu olarak yirmi sekiz sayısına ulaşılmıştır. Aynı şekilde, yirmi sekiz harfli Kur'an, son kitaptı ve dünyada kozmik tarihin geç bir aşamasında ortaya çıktı.

Allah Teâlâ'nın konuşmasının bir yansıması olarak insanın statüsü, erkeğin sakal alması ve dişinin gençlik yıllarında doğum yapmasıyla doğrulandı. Bu noktaya kadar kişinin kendisi hatlara müdahale edemiyordu ve ilgili süreçler doğaldı. Kadınların çocuk doğurması sosyal olarak normatifti

ve yaşam döngülerinde doğal bir gidişat olarak algılanacaktı. Bu adımların ötesine geçen Fazlallah, saçın başını ve erkekte sakalı iki yana ayırmanın evrensel bir insan özelliği olduğunu iddia etti. Bu, bir veya iki çizgiyi ve altındaki yerleri ortaya çıkardı. Saçı bölmek bir irade eylemiydi, burada kasıtlı olarak süslenmek, böylece daha iyi ve medeni olmak için yapılan bir girişimi temsil ediyordu. Yüz, Allah Teâlâ'nın öğrettiği otuz iki harfe paralel olarak, otuz iki varlığın - on altı çizgi ve bunların altında on altı yer - ancak şimdi tam bir insan olma noktası olarak görülüyordu. Âdem, yaratılışın başlangıcındaki isimler olarak kabul edildi. Bununla, her insan yüzü, olgunlaşmanın yanı sıra kasıtlı ekimin ardından Allah Teâlâ'nın konuşmasını bütünüyle yansıtmaya başladı. İlâhî kelâm ile insan bedeni arasındaki ilişkinin altında yatan bu temel gerçek, aslında konuşmayı meydana getiren organ olan olgun insan ağzının toplam otuz iki diş içermesi gerçeğiyle de doğrulanmıştır.

Saçları ayıran tek çizgi, tamamen insan insanı yaratmak için Allah Teâlâ'nın tüm doğada belirgin olan yaratıcılığının bir işareti olarak görülüyordu. Şu tek çizgilerde görülebilir: Gözü

ortaya çıkaran yarık, yüzü ayıran burun, ağız boşluğunu ortaya çıkaran dudaklar arasındaki çizgi, her tahıl tohumunun ortasındaki çizgi, doğal olarak görünen çizgi, atın yelesini, devenin alt dudağını bölen çizgiyi vb. gibi böler. Bütün bu durumlarda, tek çizgi, diğer şeylerin yanı sıra, Allah Teâlâ'nın özünün tekliğini hatırlatarak, söz konusu bedenler üzerinde Allah Teâlâ'nın damgası olarak görülüyordu. Yaratılışın ilk anında Allah Teâlâ'nın "ol" emriyle madde ve ses çiftinin üretilmesi. Evrenin temel birliği ve makrokozmos ile mikrokozmos arasındaki parite/değer eşitliği, tüm insan yüzlerindeki sekiz son çizginin (saç çizgisi, iki kaş, dört kirpik, saçta ayrılma) dört ile çarpılması gerçeğinde de yansımıştır. Elementler (toprak, rüzgar, su, ateş) Allah Teâlâ'nın başlangıçta Âdem'e öğrettiği otuz iki ismi/harfi yansıtıyordu.

İnsanlar, hem vücut biçimleri hem de sözlü ve yazılı konuşma elde etmedeki entelektüel yetenekleri bakımından dilin taşıyıcılarıydı. Genel yetenek, belirli insan dillerini ve alfabelerini öğrenerek belirli bir forma dönüşmüştür. Bu diller, insanlara dünyayı anlama ve diğer yaratılmış varlıklarda

olmayan sembolik yollarla birbirleriyle iletişim kurma yeteneği vermiştir. Ancak bu dillerin kapsamı, yaratılış anında Âdem'e öğretilen üstdil ile karşılaştırıldığında sınırlıydı.

Üstdil, otuz iki harfiyle gerçekliği temsil etmiyor ya da simgelemiyor, onu özünden adlandırıyordu.

Fazlallah'ın bu dile bakışı, sık sık tekrarlanan **"bir şeyin [üstdilsel] adı onun özüdür"** ifadesinde eklemlenmiştir. Kavramsal varlıklar nihai olarak ilkel meta-dile dayanıyordu. Bu nedenle, adlandırılmış her şey, temelde bir bütün olarak otuz iki harflik setine dayanıyordu. Öte yandan, bir şeyin özü, yokluğu o şeyin kendisinin tamamen yokluğunu gerektiren unsurdu. Öz, varlığın üstdilsel adıydı, çünkü varlığın var olması için kesinlikle gerekli olan tek unsurdu. Böyle olmasaydı, bu şey üst dilin kapsamı dışında kalırdı ki bu imkânsızdı. Bir kez daha, bu argümandan/delilden çıkarılması gereken can alıcı çıkarım, evrenin temelde dilsel bir olay olduğuydu. Yaratıcı olarak Allah Teâlâ, insanlara onu edinme/tanıma olanağını bahşetmişken, üstdil üzerinde tam bir

hakimiyete sahipti. Bunun gerçekleşmesi için temel potansiyel, insanların gündelik dilleri anlama ve seslendirme ve çeşitli alfabeleri deşifre etme becerilerinde fark edilebilirdi. Ancak, kozmik gizemin gerçek takdiri, bu dilleri aşmayı ve üst-dilin farkına varmayı ve ilk zamanlarda Âdem'e vahyedilen ve her insanın içinde uykuda olan otuz iki harfini/ismini "hatırlamayı" gerektiriyordu. Fazlallah, kendisine vahyedilen manevi meselelerin bu meta-dili/üst-dil hatırlamaya giden bir yol oluşturduğuna inanıyordu. Sıradan diller ve üst dil arasında çeviri yapma yeteneğine sahip tek kişiydi ve izleyicisinin görevi, eserlerinde ustalaşmak ve kendi varlıklarını ve çevreleyen dünyayı deşifre etmek için ona öykünmekti/taklit etmekti.

KOZMİK ZAMAN

Fazlallah'ın şimdiye kadarki fikirlerinin açıklaması, fiziksel insan vücudunun belirginliğini ve onun Allah Teâlâ'nın dünyayı yaratma niyetleriyle olan derin bağlantılarını vurguladı. Fazlallah, bireysel insan yaşam döngüsünü

rasyonelleştirmenin yanı sıra, kozmosun üç döngüden geçmeye mahkûm olduğuna da inanıyordu. Bu, makro kozmosun ömrünü temsil ediyordu ve insan mikro kozmosunun doğumdan ölüme kadarki gelişimine paraleldi. Üç devrenin başlangıçları, bitişleri ve araya giren noktaları, özellikle önemli peygamberler ve evliyalar dünyasında ortaya çıkmalarıyla bağlantılıydı. Bir bütün olarak kozmik terim, Allah Teâlâ'nın yaratılmış dünya için planının kademeli olarak açılmasına yönelikti.

Fazlallah, kozmik zamanı **peygamberlik, evliyalık ve tanrısallık döngülerinden oluşan üçlü bir şemaya bölmüştür. Peygamberlik döngüsü Hz. Âdem ile başladı ve Hz. Muhammed salla'llâhü aleyhi ve sellem ile sona erdi; Hz. Ali kerrem'allahü veche radiyallâhü anh ile başlayıp Fazlallah ile biten evliyalık döngüsü; Fazlallah'ın aydınlanmasının ardından yaptığı açıklamalarla başlayan ilahi döngü, çok yakın bir kıyametle bitmesi bekleniyordu.** Her döngü içindeki olaylar, aralarındaki sınırların işaretçilerine göre yerleştirilebilir ve kutsal metinlerde anlatılan peygamberlerin hikâyelerinin

tümü bu şemaya işaret eder. Fazlallah'ın eserleri, peygamberlik şahsiyetleri hakkındaki tüm Kur'an anlatılarının kapsamlı tartışmalarını içerir ve onlara karşı genel tutumu, Hz. Âdem, Hz. Havva, Hz. Meryem, Hz. İsâ ve Hz. Muhammed salla'llâhü aleyhi ve sellem hakkındaki görüşlerine odaklanılarak örneklenebilir.

Âdem'in önemi kozmogoni ile ilgili bölümde daha önce tartışılmıştı ve burada onun kehanet döngüsünün kurucusu ve türün babası olarak öne çıkması yeterlidir. Havva'nın önemi, onun türün asıl taşıyıcısı, ilkel anne olması gerçeğinde yatıyordu. O, bir anlamda, ilk yaratıldığından ve onun yaratılışının kalıbı olarak hareket ettiğinden beri Âdem'den aşağıydı. Bununla birlikte, o, Âdem'e eşitti ve kozmosun onsuz önceden belirlenmiş rotası boyunca ilerleyememesi nedeniyle, Âdem'in yerine getirilmesi için gerekliydi. Farklı üreme yeteneklerine sahip ilk iki insanın neslinden sonra, insan erkek ve dişilerinin birleşmesi, bir taraftan diğerine sürekli bir çizgi aktarımını temsil ediyordu. **İnsan yüzlerindeki yedi çizgiye "anne" deniyordu. Çizgiler ve daha sonra erkek yüzlerinde**

ortaya çıkanlar “baba” çizgileri olarak biliniyordu. İki grup, bir tür döngü içinde birbirine bağımlıydı: erkek yedi ana çizgiyle başladı ve ergenlikte yüzünde yedi baba çizgisi göründüğünde on dörde çıktı; babalık hatları daha sonra cinsel ilişki yoluyla bir kadına aktarıldı; daha sonra yüzünde ana hatları olan bir çocuk doğurdu. Âdem ile Havva'nın çiftleşmesiyle oluşan döngü böylece nesilden nesile devam etti.

Âdem ve Havva'nın soyundan gelen tüm insanlar, babasız doğduğu ve ilahi bir emirle doğrudan Meryem'in rahmine hitap ettiği için anormal olan Hz. İsâ'ya kadar, yukarıda tartışılan otuz iki numaraya götüren sayısal kalıpları kopyaladılar. Otuz iki dizesi iki ebeveynden türetilmemiştir, ancak bu, kelimenin tam anlamıyla Allah Teâlâ'nın kelamı olduğu gerçeğiyle fazlasıyla telafi edilmiştir.

Bu önemliydi, çünkü önceki durumlarda, tüm insanlar otuzu yansıtıyordu. -beden ve dilin paralel fakat bağlantısız sistemlerinde üstdilin iki harfi. Bununla birlikte, Allah Teâlâ'nın sözünün doğrudan bir cisimleşmesi olarak, Hz. İsâ'nın bedeni,

diğer tüm insanlardan farklı bir durum olan, her yeri kaplayan üst dilin dışlanmasıydı.

Buna ek olarak, Hz. İsâ'nın doğumu, insan alanında ilahi üstdilin özel bir dışsallaştırılmasını içeren peygamberlik döngüsü içinde bir içsel zaman döngüsünü başlattı.

Hz. İsâ'nın öğretileri bu yöndeki ilk adımdı, ancak Fazlallah'ın bakış açısı bunların kendi zamanında tam olarak anlaşılmadığının altını çizdi. Bunların tam anlamı, yalnızca kehanet döngüsünün daha da açılmasıyla görülebilir. Yeni Ahit metni bu nedenle, Hıristiyanlar tarafından gözden kaçırılan anlamlarla yüklüydü. Hz. Muhammed salla'llâhü aleyhi ve sellem ve onun Müslüman müridleri, tarihe daha sonra geldikleri için bu kutsal kitabı daha iyi anladılar ve Fazlallah artık nihai ve en derin anlayışı sağlayabilirdi.

Hz. İsâ'dan sonra, dünyaya gelen bir sonraki önemli insan, elbette, vücudu olağan dışı bir şey olmayan Arap yazısının yirmisekiz harfi. Hz. İsâ'nın bedeninde temsil ettiği

şey, Kur'ân-ı Kerim'in harf ve seslerinde bulundu. Metinsel form, insan zihni tarafından daha kolay anlaşılabildiğinden, cismani olandan daha üstündü. Kur'an'ın "okunması" Hz. İsâ'nın bedeninden daha kolay olmasına rağmen, yine de yorumlanması gereken oldukça kinayeli bir metindi. **Kur'an'ın metnin her bölümünde yedi anlam düzeyine sahip olduğu söylenmiştir;** bunlardan yalnızca en basit ve en az anlamlı olanı, dili bilen birinin anlayabileceği Arapça kelimelere eklenmiş literal anlamlarda erişilebilirdi. Fazlallah'ın Kur'an anlayışında daha derin bir inceleme ve yorumlanması, Ali ile başlayan ve Fazlallah'ın aydınlanmasıyla sona eren evliyalık döngüsünün başlıca dini faaliyetleriydi. Fazlallah'ın kendi beyanları bu kozmik döngünün başlıca aydınlatıcılarıydı. Fazlallah, azizlik döngüsünden tanrısallığın üçüncü ve son döngüsüne geçişi işaret eder. O, kozmik tarihin tüm süreçlerinin tamamlanmasıydı. Başta Kur'ân-ı Kerim olmak üzere tüm kutsal metinleri tam olarak anlama yeteneği kendisine verildi ve aydınlanma deneyiminin ardından vücudunun üst dilin otuz iki harfinin deposu haline geldiğini

hissetti. Bunlar bir vahiyde onun içine inmişti ve onun bedensel varlığını, Allah Teâlâ'nın konuşmasının doğrudan bir temsili olan Hz. İsâ'nınki ile karşılaştırılabilir hale getirmişti. **Fazlallah'ın kendisi ile Hz. İsâ arasındaki bu paralelliği çoğu Müslüman tarafından kabul edilen Hz. İsâ'nın İkinci Gelişi fikrinin değişmeceli olarak gerçekleşmesi olarak görmüş olması mümkündür.**

Fazlallah'ın tarihin zirvesi olduğunu iddia etmesinin en büyük kanıtlarından biri, kendisini otuz iki harfli bir alfabeye sahip bir dil olan Farsça olarak ilan etmesiydi. İlkel alfabe ile bu sayısal paralellik nedeniyle, **Farsça, Âdem'e öğretilen orijinal üstdil ile en yakın bağıntılı olarak görülüyordu**. Fazlallah'ın eserleri en kapsamlı şekilde Kur'an alıntılarıyla doludur ve bir arada ele alındığında, Arapça kutsal yazılar üzerine uzun bir Farsça tefsir olarak kabul edilebilirler. Fazlallah'ı makrokozmik kürenin evrimiyle karşılaştırdığımızda, onun yazılarının, insan yüzünü doğal halinden alıp otuz iki harfinin tam bir yansıması haline getiren başın ve sakalın ayrılması gibi olduğu görülür. Yazılarından parıldayan şey, makrokozmosun olgunlaşmasına

ulaştığı bir zamanda ortaya çıkan kozmosun nihai gerçeğiydi. Yazar olarak kendisi ve onun eserlerini özümseyenler, Allah'ın hem beden hem de bilgi olarak "ol" emrinin suretleri olan eksiksiz insanlardı. Evrenin yaratılış anında, yaratıcı ifade maddilik ve ses olarak ikiye ayrılmıştı. Fazlallah'ın anlayışlarıyla bedenin mükemmelliği üstdil ile yeniden birleştirilmiş ve böylece Allah Teâlâ'nın kozmosu yaratmadaki nihai amacı anlaşılmıştır. Fazlallah ve müridleri, üst dili edinerek ve somutlaştırarak, Allah Teâlâ'nın kendisini tanıyacak varlıklara olan arzusunu tatmin ettiler.

Fazlallah'ın taraftarları istisnai insanlardı, çünkü bedenlerinin ve zihinlerinin olgunlaşması bir bütün olarak kozmosun olgunlaşmasıyla çakıştı. Yaşadıkları zamanlardan dolayı, mikrokozmos ve makrokozmos varlıklarında birleşiyordu. Bu, bir yandan, Allah Teâlâ kozmik tarihin gidişatını en başından belirlemiş olduğundan, bu bir kader meselesiydi. Öte yandan, statülerinin anlaşılması, dünyada kozmik rollerine uygun hareket etmelerini zorunlu kılmıştır. Bu zorunluluk onları dini meseleler üzerinde düşünmeye,

açıklayıcı anlatılar yazmaya ve kendilerini ilan etmek için geniş çapta seyahat etmeye zorladı. **Fazlallah'ın yakın bir kıyamet öncesinde evrensel kurtuluşun elçisi olduğu düşüncesi ona mümkün olan en kısa sürede en fazla inananı aramaktan başka seçenek bırakmadı.** Çağdaşlarının önemli bir kısmının onun iddialarını kabul etmeye istekli olması, sonunda 1394'te Timur elinde ölümüne yol açtı.

Kıyamet, DİL, VE KURTULUŞ

Fazlallah Astarabadi'nin faaliyeti sırasında, apokaliptik dini fikirlerin İslami geleneğin bir parçası olarak uzun bir tarihi vardı. Aslen Yahudi, Hıristiyan ve Zerdüşt atalarından türetilen bu fikirler, zamanın doğrusal olduğunu ve sonunun iyi ile kötü arasındaki son büyük mücadeleyi göreceğini öngörüyordu. Bir Mesih'in hakikat güçlerine önderlik etmesi, Deccal veya Dabbe (canavar) gibi isimlerle anılan Deccal benzeri şahsiyetlerin karşısına çıkması bekleniyordu. İslam döneminin ilk iki yüzyılında (yak. 600-800) Müslümanlar, hem savaş alanlarında birbirlerine karşı savaşan hem de entelektüel çabalarla

konumlarını haklı çıkarmaya çalışan düşman gruplara bölünmüştü. İkinci çaba sırasında, bölgede halihazırda mevcut olan Mesihî fikirleri özümsediler ve böylece onları farklı bir İslami sisteme dönüştürdüler.

İlk iki yüzyılın geleneklerindeki zengin ve son derece yaratıcı eskatolojik fikirler, [Eskatoloji "son" anlamına gelen teoloji terimidir. İnsanlığın nihai kaderi veya dünya tarihini sonuçlandıran olaylar, daha kaba bir tabirle dünyanın sonu ile ilgilenir.] İslami mezheplerin klasik dönemde (c. 800-1200) katılaşan dogmalarının, reddedilmediği sürece temel oluşturdu. Mesih ve apokaliptik doktrinler, farklı mezhepler ve alt mezhepler arasında önemli ölçüde farklılık gösterdi ve İslam tarihi boyunca birçok kişi tarafından şüpheyle karşılandı. Mesihçi fikirlerin tartışmalı doğası, konuyu tartışmak isteyen herkesin birçok yönden eleştiriye güvenebileceği anlamına geliyordu.

Klasik dönemden sonra yaşayan Fazlallah gibi Müslümanlar, hem erken apokaliptik geleneklerin külliyatına

hem de farklı mezheplerin standartlaştırılmış Mesih dogmalarına sahiplerdi. Fazlallah, bu fikirlerden yeni konfigürasyonlar tasarladı, böylece kıyameti bir bütün olarak yorumlaması kendine özgü ayrıntılarda benzersizdi. Onun inançları, Oniki İmamcı (İmamî olarak da bilinir), İsmaili ve Gulat ("abartılı") alt mezheplerine mensup Şii Müslümanların inançlarıyla yakından ilişkilidir. Bu Şiiler, erken İslam tarihini bir trajedi olarak düşündükleri ve zamanın sonunda Mesih ortaya çıktığında dünyanın nihayet düzeleceğini umdukları için kıyamet ve Mesihçi fikirlere büyük bir yatırım yaptılar. On dördüncü yüzyıla gelindiğinde, Fazlallah kendini Mesih ilan ettiğinde, Oniki İmamcı ve Ghulat tarikatları Mesihlerini, bedene bürünmeleri genellikle pek olası görülmeyen mitolojik figürlere dönüştürmüşlerdi. Bazı İsmaili Şii türleri (Musta'lis) benzer şekilde soyutlanmış bir Mesih'e inanırken, diğerleri (Nizariler) Mehdi olarak kabul edilmeyen ve siyasi olarak sakin olan yaşayan bir İmam'ı izledi.

Fazlallah, mevcut geleneklerin içerdiği hikâyelerin ve senaryoların kendi hayatının koşullarına nasıl uygulandığını

göstererek Mesih paradigmasına/değerlerine yeni bir hayat üflemeye çalıştı. On dördüncü ve on beşinci yüzyıllarda, doğu İslam dünyası da bir dizi başka Mesih hareketinin yükselişine tanık oldu. Fazlallah'ın mevcut çeşitli Mesih paradigmalarını yenilikçi yorumu, Muhammed Nurbahşi (ö. 1464), Muhammed b. Falah Musha'sha' (ö. 1462) ve on beşinci yüzyılın son otuz yılında aktif olan Safevi Sufi tarikatının liderleri. Mesihçiliğe yönelik genel olarak artan bir ilgi, Sarbadar eyaletinin tarihinde (2. Bölümde ele alınmıştır) ve dönemin vakayinamelerinde bildirilen çok sayıda başka tarihsel olayda da görülebilir. Fazlallah'ın Mesih iddiası bu nedenle geç ortaçağ döneminde İslam doğusunun dini tarihindeki daha geniş bir kalıbın parçasıydı.

Fazlallah'ın kıyamete özel bakışı olayı iki aşamaya böldü. İlk aşama, kendi aydınlanmasına atıfta bulunduğunu düşündüğü kıyametin (kozmik bir açığa çıkma veya vahiy) gerçek anlamıyla karşılık gelirken, ikinci aşama, popüler olarak zamanın sonuyla ilişkilendirilen felaketli yıkımı ifade ediyordu. kıyametin ikinci aşamasında, Fazlallah'ın Mesih olarak dünyevi

rolünü yerine getirmesinden sonra gerçekleşmesi bekleniyordu.

Fazlallah'ın eserleri, vahyedilen özel bilgilere sahip olduğunu kanıtlamaya hevesli olduğundan, öncelikle kıyametin ilk aşamasıyla ilgiliydi. Kıyamet, bu anlamda, zihinsel bir bakış açısı değişikliğiydi ve ona katılmak, her şeyi yeni bir açıdan görmek anlamına geliyordu. Fiziksel dünya henüz değişmemişti ama Fazlallah'ın yorumuna maruz kalan insanların onu yeni gözlerle görmeleri bekleniyordu. Bundan sonra fiziksel yıkımı zamanın sonunda, alışılmış algının yıkılmasının bir teyidi olarak deneyimlemeleri bekleniyordu. Zihinlerinde yer aldı. Fazlallah'ın sunduğu zihinsel kıyameti benimsemek kişinin kurtuluşu için çok önemliydi, çünkü bu şekilde tarihsel sürecin kurbanı olmak yerine bilinçli bir katılımcısı haline geldi.

Fazlallah'ın kıyamet anlayışını takdir etmek, kendi eserlerinde bulunan yorum sistemine ve müridlerinin ürettiği türev literatüre aşina olmayı gerektirir. 4. Bölüm'de tartışılan kozmos, insan türü ve zamanla ilgili fikirler bu sistemin

temellerini oluşturur. Sistemin gerçek uygulaması, Fazlallah ve müridlerinin dilin bileşenlerini ve işlevlerini anlama biçiminde en açık şekilde görülebilir. Aşağıdaki tartışmada, kıyametin doğasını anlamak için sesler, harfler, kelimeler ve anlatılar gibi dilbilimsel fenomenleri birçok farklı şekilde araştırmanın neden gerekli olduğuna ilişkin genel dil görüşlerini ve açıklamalarını ele alacağım. Bölümün sonu, Fazlallah'ın dil yorumunun somut olarak insanın kurtuluşuyla nasıl bağlantılı olduğunu açıklıyor.

DİNİ DİLLER

Fazlallah'ın algısında tüm somut gerçeklik, ilahi üstdilin cisimleşmesiydi. Kozmosun sesleri bu üstdilin konuşulan yönü, fiziksel dünya ise onun yazılı yönüydü. Üstdil Fazlallah'a ifşa edilmişti ve kozmosu duyarak ve okuyarak tüm varoluşu anlayabiliyordu. Diğer insanlar için öğretileri, üst dilde eğitim anlamına geliyordu; o, kişinin bilincinin bir parçası haline geldikçe, kozmosu ve onun içindeki kendi yerini daha iyi anlıyordu.

Meta-dil, sıradan insan dilleri gibi öğretilemezdi çünkü ikincisi, maddi veya kavramsal varlıklara anlamlandırma sesleri atayarak çalışan sembolik sistemlerdir. Örneğin, İngilizce anlayan biri, d-o-g seslerinin birleştirilmesiyle üretilen sözcenin belirli bir hayvanı ifade ettiğini bilir. İşaret eden sesler ile gösterilen hayvan arasında doğal bir bağlantı yoktur ve ikisi arasındaki ilişki İngilizceyi anlamak isteyen biri tarafından öğrenilmelidir. Fazlallah, bir şeyin üstdilsel adının onun özü olduğunu iddia ettiğinden, üstdilde, gösteren ve gösterilen kalıtsal bir ilişkiye sahipti.

Bu iddianın önemli bir kanıtı, alfabenin sıradan harflerinin, adlarının adlandırılmış varlıklara bir referans içermesi gereken tek maddi varlıklar olduğu gerçeğiydi. Örneğin, alfabenin ilk harfi olan elif'in adını yazmak, elif harfinin kendisini kullanmayı gerektirir. Aynı şekilde elif ismi de elif harfiyle ilişkilendirilen ses kullanılmadan okunamaz. Alfabenin harfleri, gösteren ve gösterilenin ayrılmaz bir şekilde bağlantılı olduğu tek varlıktır. Harfler dışındaki varlıklar için, sıradan dillerdeki isimler ile adlandırılan şeyler arasında temel

bir bağlantı yoktur (örneğin, sözlü veya yazılı olarak "köpek"in belirli bir hayvanla zorunlu bir bağlantısı yoktur). Sıradan harfler, bu nedenle, tüm varoluşun özü olan üstdilsel harflere en yakın bağıntılardı.

Bu şemanın ilginç bir yönü, sıradan dillerin tek tek harflerinin/seslerinin, sıradan dillerin kendilerinde dilsel anlam taşımasalar da üst dil ile en güçlü bağlantıyı sağlamasıydı. Tersine, bu harfler ve sesler bir kez sözcükleri oluşturmak üzere birleştirildiklerinde, olağan dilsel anlam kazandılar, ancak üstdilsel harflerle olan yakın ilişkilerini kaybettiler. Bu, üstdil ile sıradan diller arasında, iki sıradan dil arasında yapılabildiği gibi, bir taraftan diğerine "çeviri" yapılamayacağını gösteren temel bir ayrılığı ortaya çıkardı. Sıradan dillerden üst dile ulaşmanın tek yolu, sözcükleri harflere ve seslere bölerek üstdilbilimsel göndergelerini görmek için onları analiz etmekti. Bu tam da Fazlallah'ın "harf bilimi"nin ('ilm-i huruf) işiydi. , hareketinden kaynaklanan tüm literatürde bol miktarda kanıt vardır. Bilim, Fazlallah'ın eserlerinin dikkatli bir şekilde incelenmesiyle öğrenilen, dili kırmak ve yeniden oluşturmak

için bir dizi farklı tekniğe dayanıyordu. Fazlallah'ın sunduğu tüm yorumları anlamaktan elde edilen birikimli bilginin, kişiyi üstdilin tam bir dinleyicisi ve okuyucusu olmaya eğittiği düşünülüyordu.

Üstdil ile sıradan diller arasındaki temel fark, ikisinin de farklı insan duyularıyla kavrandığı anlamına geliyordu. Sıradan dil kulak ve gözlerle anlaşılırken, üstdil için gerekli organ, aklın merkezi olarak anlaşılan kalpti. Üstdilsel harfler, bir türün arketipiyle/ilk örnek aynı şekilde (yani, türü bir bütün olarak çağrıştıran köpek kavramına gerçek bir köpek) benzer şekilde sıradan harflerle ilişkilidir. Bu benzetmeye dayalı olarak, üstdilsel harfler şekillerden ve cisimlerden yoksundur ve soyut ilkeler olarak düşünülürken, çeşitli alfabelerin sıradan harfleri somutlaştırma süreciyle onlardan türetilmiştir. Sıradan harfler/sesler üreten bireysel bir yazar veya konuşmacının, üstdilsel harflerin kısmi olarak kavranmasıyla ilgili olduğu düşünülmüştür. Harfleri “oluşturmak” yerine, dili somutlaştırmak için bir elin veya dilin kullanılması, kozmosta birincil bileşenleri olarak bulunan üstdilsel harfleri “ortaya

çıkarmak" anlamına geliyordu. Sıradan dilin üretimi ve kavranması fiziksel duyular yoluyla gerçekleşirken, üstdil kalbin iç insan organı aracılığıyla anlaşılır hale geldi. Dolayısıyla bir dil türünden diğerine çeviri yapmak insanın özüne yapılan bir yolculuktu.

HARF BİLİMİ

Fazlallah'ın harf bilimi özellikle iki olguyla ilgileniyordu: sözlü ve yazılı biçimlerindeki insan dilleri ve seslere ve harflere gizli göndermeler içeren kozmosun sesleri ve biçimleri. Fazlallah hareketinin dışında kalanlar, dili her biçimiyle araştırma ve onun tüm maddi gerçekliğe yansımasını görme takıntıları nedeniyle ona ve müridlerine Hurufiler ya da "harfçiler" adını verdiler.

Harf tasavvufu uzun zamandır Tasavvuf ve Şiilik gibi İslami ezoterik/gizem geleneklerin bir parçasıydı ve bu düzeyde bir dilin deşifre edilmesine yönelik genel bir endişe Fazlallah'ın zamanında olağandışı değildi. Şii İmamların

korunmuş söylemleri, geniş kapsamlı harf tartışmalarını içerir ve aynı şey, İbnü'l-'Arabi (ö. 1240) ve Sa'd al-Din Humuvayi (d. 1252), sayısız diğerleri arasında. Aslında Fazlallah'ın sistemi ile ana akım tasavvuf arasında, dilin (özellikle Kur'ân-ı Kerim metninin) ezoterik dini sırları keşfetme konusundaki merkeziliğini takdir etme düzeyinde çok fazla benzerlik vardır. Bununla birlikte, Sufiler genellikle dünyanın sonsuz sayıda ilahi işaret içerdiğini ve onların keşiflerinin zorunlu olarak kozmik gerçeklerin yalnızca kısmi açıklamaları olduğunu düşündüler.

Bâtıni geleneklere ek olarak, alfabenin her harfine sayısal bir değer veren ve daha sonra matematiksel hesaplar yaparak kelimelerden anlam çıkarmaya çalışan ebced sistemi, orta çağda tüm eğitimli Müslümanların ortak akımıydı. Fazlallah ve müridlerinin eserleri bu sistemden sadece ara sıra yararlanmaktadır.

Tarihsel olarak, harfler, sayılar ve geometrik şekiller üzerine yapılan spekülasyonlar, İslam öncesi kökene ilişkin

Pisagor fikirleriyle de bağlantılıydı. Bu tür kavramlar, dokuzuncu ve on birinci yüzyıllar arasında ansiklopedik Mektuplarını (Rasa'il) yazan isimsiz Saflık Kardeşleri (İhvan es-Safa) gibi felsefi eğilimli gruplar arasında özellikle popülerdi. Bu tür teorisyenler, kozmosun matematiksel ve geometrik olarak doğası gereği simetrik olduğunu ve bu simetrinin fiziksel olaylarda gözlemlenebilir olduğunu düşünüyorlardı. Brethren of Purity ve diğer benzer düşünen grupların eserlerinde önerilen fikirler, onuncu ve on üçüncü yüzyıllar arasındaki İsmaili Şii tartışmalarında geniş bir kullanım alanı buldu.

Fazlallah'ın dilin harflerine ve seslerine bakışı, üstdil kavramı aracılığıyla tüm sistemi bir kez ve tamamen anladığını iddia etmesi bakımından seleflerinden farklıdır. Daha önceki spekülasyonlar, harfleri Allah Teâlâ'nın bilgisine işaret eden göstergeler olarak görüyordu, ancak Fazlallah onları tüm maddi varoluşun temeli olan üstdilsel harflerle ilişkilendirdi. zamanın sonundan önce nihai vahiy almış olan Mesih, duyarlı deneyimde duyulabilen ve görülebilen her şeyin üst dilden

kaynaklanmasına rağmen, sıradan insan dillerinin seslerinin ve yazılı sözcüklerinin üst dil ile en açık bağıntılar olduğuna inanıyordu. Bu nedenle, konuşulan sözcük ve yazılı metin, üst dile açılan en etkili kapılardı ve en büyük ilgiye ihtiyaç duyuyordu.

Sıradan dillerde bulunan tüm materyallerden İncil ve Kur'ân-ı Kerim, Allah Teâlâ'nın sözü oldukları için en değerlileriydi. Açık dilsel anlamları, Allah Teâlâ'nın bilgisinin en az değerli biçimlerini temsil ediyordu, ancak kişi, açık metnin altında yatan gizli seviyeleri (genellikle yedi kadar) keşfederek daha yüksek anlamlara ulaşabilirdi. Normalde dil olarak kabul edilen ses ve harflere ek olarak, maddi kozmosun geri kalanında da sesler ve harflerin mevcut olduğu görülüyordu. Bu nedenle, herhangi bir sesi insan dilinin bozuk bir biçimi olarak görmek ve maddi nesnelerin şekillerinde harflerin şekillerini keşfetmek mümkün oldu. Fazlallah gibi yetkin bir tercüman, tüm sıradan dilleri sözlü ve yazılı olarak anlayabilir ve kuşların dili gibi konuları deşifre edebilir. Fiziksel dünyaya baktığında okunabilir harflerin şekilleri ile

dolu olduğunu gördü. Dolayısıyla kozmos, üstdildeki ustalığı nedeniyle onun için açık bir kitaptı.

ARAPÇA'DAN FARSÇA'YA

Tüm diller üst dil ile ilişkili olsa da Fazlallah, Arapça ve Farsça'nın nihai gerçeğe en yakın olduğuna inanıyordu. Bu, alfabelerinin satırlarla ilgili sırasıyla yirmi sekiz ve otuz iki harfe sahip olduğu gerçeğine yansıdı insan yüzünde görünen. Bu dillerin statüsü, Hz. Muhammed salla'llâhü aleyhi ve sellemin Arapça ve Farsça'nın cennetin dilleri olduğu şeklindeki sözde beyanıyla da onaylandı.

Arapça ile Farsça arasındaki karşılıklı ilişki, nübüvvet ve ilahlık devreleri arasındaki geçişe paralel olması nedeniyle Fazlallah'ı özellikle ilgilendirmiştir. **Hz. Muhammed salla'llâhü aleyhi ve sellem son peygamberdi ve vahyi Arapça olarak almıştı ve Fazlallah da nihai tercümandı ve kendini Farsça olarak ifade etti.** Bu geçişi kanıtlamak için Fazlallah ve müridleri, Hz. Muhammed salla'llâhü aleyhi ve sellem'e "Bir

peygamber nasıldır?" diye sorulan bir hadise dayandılar. “Kendisine inen bir kitap vasıtasıyla” diye cevap verdi. Soran kişi daha sonra inen kitabın ne olduğunu sordu ve alfabenin yirmi dokuz harfini, yani yirmi sekiz Arap harfini ve lam-elif'i söyledi. Lam ve elif, bu hadiste bir bütün olarak birleştirilip alfabeye eklenen alfabenin iki ayrı harfidir.

Fazlallah’ın sisteminde Arap alfabesinde tek bir “harf” olan lam-elif, Kur’an ile Fazlallah’ın eserleri arasındaki dil değişimini öngören çok önemli bir belirteç olmuştur. Bu mektubun adı dört farklı harf/ses içeriyordu: l-m-a-f. Bu dördü, Farsça yazmak için Arap alfabesine eklenmesi gereken dört p-ch-zh-g harfinin yedekleri olarak görülüyordu. Peygamberlik döngüsü sırasında, yeni bir peygamber, yeni bir kutsal kitabın alıcısı olarak seleflerini geride bıraktı. Örneğin Hz. Muhammed salla'llâhü aleyhi ve sellem, Kur'ân-ı Kerim'i ile İbranice İncil'i ve Yeni Ahit'i alan İncil peygamberlerinin yerini almıştı. Ancak Fazlallah sadece bir peygamber değildi; daha ziyade, tamamen yeni bir yazgı döneminin, tanrısallık döngüsünün başlangıcına işaret etti. Sonuç olarak, yeni bir kutsal kitap değil, Arapça'dan

Farsça'ya geçiş yoluyla mevcut kutsal yazıları tam olarak anlamanın anahtarı oldu. Bu geçişin olasılığı, lam-elif'in ayrı bir harf olduğu düşüncesiyle Arapça'da her zaman gizlenmiştir. Fazlallah'ın bilgisi ile artık tüm dilsel verileri anlamlandırmak için Farsça'nın kullanılması gerektiği ortaya çıktı.

Farsça'nın Arapça'yı aştığı fikrinin, Kur'an metninin yorumlanmasında doğrudan sonuçları oldu. Fazlallah ve müridleri, Arapça metin üzerine Farsça şerhler yazmanın yanı sıra, Arapça metnin kendisinin de Farsçaymış gibi okunabileceğini ileri sürmüşlerdir. Bu olasılık, Fazlallah'ın müridlerinden Mir Fazili adlı bir risalede verdiği bir yorumda görünür. Hakkında bu çalışma dışında hiçbir şey bilmediğimiz bu yazar, Kuran 30:2-4'ü yorumlamakla ilgilendi: ve yenilgilerinden sonra birkaç yıl içinde galip geleceklerdir" (ghulibat er-rum;fi adna l-ard ve-hum min ba'di ghalabihim sayaghlabun; fi bid'i sinin). Fazili, Arapça'da Bizans anlamına gelen "rum" kelimesinin aslında "yüze yazı" olarak okunması gerektiğini, çünkü asıl göndermesinin Farsça "yüzüm (ruy-i man') tabiri olduğunu açıkladı. Dili tedavi etmenin geleneksel

olmayan bir yolu, “(hiçbir şey taze ya da kuru değildir) fakat o apaçık bir kitaptadır” (6:59) diyen Kur'ân-ı Kerim ayetidir ve tüm insan dillerinin dil ile ilişkili olabileceğini ima eder. Kur'an, bir şekil veya biçimde.

Fazili, ayetlerin tefsirinde daha da ileri giderek, “rûm” kelimesine “el-” kesin ibaresi eklendiğinde, normal Arapça anlamıyla birleşik kelimenin (el-rum, er-rum olarak telaffuz edilir) şu anlama geldiğini belirtmiştir. Bizanslılar, "Bizans sakinleri." Şimdi Farsça'ya geçerek, al-rum birleşik kelimesinin gerçek göndergelerinin "insan yüzünün sakinleri", yani yedi satır olduğunu iddia etti. Aşağıdaki Kur'ân-ı Kerim metni, o zaman, Âdem'den sonra Havva'nın yaratılmasına bir göndermeydi, çünkü Bizanslıların "toprağın yakın kısmındaki yenilgi", Âdem'in yaratılmasından sonra bir anda Âdem'den daha küçük bir varlığın yaratılması anlamına geliyordu. (mağlubiyet = daha az, daha yakın = sonra) Havva Âdem'den daha küçük olsa da, onun varlığı insan türünün başlangıcı için gerekliydi ve bu tür, insanlar kozmosun amacını yerine getirdiğinden beri kozmik planın en önemli parçasıydı. Bu

nedenle Havva'nın Âdem'e karşı “eksikliği”, aslında yaratılışın mükemmelliğinin bir göstergesiydi ve Kur'ân-ı Kerim ayetinin Bizanslıların yenildikten sonra bile galip geleceklerini bildirdiği ayetin anlamı buydu.

Yıllara atıf, erkeklerin tüm insanlarda ortak olan sadece yedi “anne” soy ile doğdukları, ancak birkaç yıl sonra ek “baba” soyları edindikleri gerçeğine karşılık geliyordu. Bizanslıların “zaferi”nin burada da bir uygulaması vardı. Çünkü erkeksi çizgiler evrensel kadınsı çizgilerin üstüne geldi.

Fazili'nin bu Kur'an ayetlerini yorumlaması, Fazlallah'ın harf ilminin genel ilkeleriyle uyumludur. Fazlallah, dilin harf ve seslerinin, bunların bir araya getirilmesiyle oluşan kelimelerden daha fazla hakikat taşıdığını ileri sürmüştür. Fazili, Kur'an'ın harflerini/seslerini Arapça anlamlarından ayırarak yeni kutsal dil olan Farsça'da okudu/duydu. Böylece genel işlem, Fazlallah'ın düşüncesinde öne sürülen harf bilimi ile tutarlıydı.

Fazlallah, Farsça vurgunun yanı sıra, bir dildeki tüm

dilsel olguların daha yüksek anlamlara ulaşmak için farklı bir dildeymiş gibi ele alınabileceğine inanmış olabilir. Kur'an'ı Türkçe okuyan birini gördü. Kişi bunu Arapça kelimeleri Türkçe karşılıklarına çevirerek değil, Arapça metnin seslerini ağızdan alarak ve metin Türkçe olsaydı bu seslerin ne anlama geldiğini görmeye çalışarak yapıyordu. . Kur'ân-ı Kerim'in bu tür "okumalarının" olasılığı, Kur'ân-ı Kerim'in seslerinin Arapça ile sınırlı olmadığı, tüm insan dillerinde anlam taşıdığı iddiasıyla haklı çıkarılabilir.

Fazlallah'ın dile genel yaklaşımının yenilikçi doğası bu örneklerden açıkça görülmelidir. Mevcut metinleri/konuşmayı geleneksel anlamlarından ayırmak için üstdil ile sıradan diller arasındaki sözde bağlantıyı kullandı. Bu yöntem Fazlallah'ı ve müridlerini kutsal metinlerin literal anlamlarından kurtardı. Üstelik, dinin geleneksel yorumlarına yatırım yapan bilim adamları için en çok tehdit eden şey, onun düşüncesinin tam da bu yönüydü. Ana akım Müslüman âlimler, Kur'an metnini, entelektüel ve pratik kaygıları için en güvenli rehberlik kaynağı olarak gördüler. Fazlallah, radikal fikirleriyle metnin istikrarını

ve onun üzerine kurulu tüm dini sistemi tamamen sarstı.

HARFLER ÜZERINDEKI IŞLEMLER

Fazlallah ve müritleri, Kur'an'ı çeşitli şekillerde yeniden okumanın yanı sıra, Fars-Arap alfabesinin harflerini de tek tek incelediler. Bir yazar bunu Farsça "Allah Teâlâ vardır" (khuda hast) ve "Allah Teâlâ yoktur" (khuda nist) ifadelerine atıfta bulunarak açıklamıştır. Allah'ın kanununa göre ilk sözü söylemek cenneti hak ederken, ikincisi idama ve cehennemde yaşamayı sağlar. İfadelerin anlamları arasındaki en önemli ayrım, "h" ve "n" harfleri arasındaki farkta somutlaştırıldı ve bu, tek harflerin gerçek ile yanlış arasında hüküm verenler olarak genel önemini gösterir. Bu açıklamanın ardından, alfabenin her bir parçası bir dizi işleme tabi tutulabilir.

Fazlallah ve müridleri, bir metin ile yorumu arasındaki bağlantıyı türetmek için harflerin sayılara karşılık geldiği ve hesaplamalar yoluyla değiştirilebildiği ebced sisteminden yararlandı. ebced ve tefsirinin öğrenilmesini savunan hadis

rivayeti. Kullanımına bir örnek, Kur'ân-ı Kerim metninin dokuz konuya ayrılabileceği iddiasıdır:

(1) emir (emr), (2) yasaklama (nahy), (3) tesbih ve zikir (tesbih, du'a), (4) vaad (va'ad), (5) tehdit (va'id), (6) hikâyeler (kısas, ahbar), (7) caizlik ve haramlık (salon, hurmat), (8) döküm örnekleri (darbu'l- mithl) ve (9) neshedilme (nasih, mansuh).

Bir tabloya göre, bu konuların her birine ayrılan ayet sayısı, konunun başlığındaki harflerin sayısal değerine (örneğin, emr = emr = 1000 ayet) ve bunları tanımlamak için kullanılan kelimelerin toplam sayısal değerine eşittir. Konu sayısı 6666, Kur'ân-ı Kerim'deki ayet sayısıydı. Bu nedenle metin, hem kendi mükemmelliğine hem de üzerinde yapılan sayısal işlemlerin daha derin anlamlara yol açtığına işaret eden eksiksiz bir sayısal alt yapıya sahipti.

Fazlallah ve diğer yazarlar, harfleri ve niteliklerini ayırt etmek için başka şemalar da kullandılar. Bir kategoride, Arapça'nın yirmi sekiz harfi, Kuran 3:7'ye dayanılarak her biri

ondörtlük yarıya bölündü: "Sana kitabı indiren O'dur. Kitabın Özü (ümmü'l-kitâb) ve diğerleri müphemdir (mutasit, geri kalan on dördünün onlardan türetilebileceği çeşitli işlemlerle gösterilmiştir.

Açık harfler doğrudan deşifre edilebilir. Örneğin, Kur'an'ın ikinci sûresinin (sûre) başında bulunan üç elif-lam-mîm harfinin Allah (Allah), Cebrail (Cebrail) ve Hz. Muhammed salla'llâhü aleyhi ve sellem'i ifade ettiği söylenmiştir. Bu harflerin bölümün başında yer alması, Allah'ın sözünün Cebrail aracılığıyla Hz. Muhammed salla'llâhü aleyhi ve sellem'e iletildiği vahiy sürecine bir göndermeydi. Bu tefsir, elif-lam-mimi surenin ilk ayetine bağlamaktadır: "Bu, hakkında şüphe olmayan, takva sahipleri için bir hidayet olan kitaptır" (K.2:1).

HARFLER VE FİZİKSEL GERÇEKLİK

Fazlallah'ın hareketinde harflerin alfabedeki konumları ve fiziksel şekilleri de büyük ilgi görmüştür. Örneğin elif

harfinin hem alfabenin ilk harfi hem de Allah isminin ilk harfi olması ve şeklinin tekliği ve doğruluğu Allah'ın zatının tekilliğine işaret etmesi nedeniyle Allah'a işaret ettiği düşünülmüştür. Harfler ve içinde bulundukları bazı önemli terimler ve ifadeler (örneğin Hz. Muhammed salla'llâhü aleyhi ve sellem için mim, Cebrail/Cebrail için lam, Havva/Havva için vaw, vb.) arasında bağlantılar kurulacak şekilde benzer çizgilerle rasyonelleştirildi. Benzer bir işlemle, tüm alfabe, İslam düşüncesinde Allah'a âdet olarak atfedilen doksan dokuz ismi içeren bir ayin olarak okunabilirdi.

Tüm harflerin düz (mustakim), yuvarlak (mustadir) ve bükük (mu'vecc) olmak üzere üç temel şekilden kaynaklandığı iddia edilmiştir. üç harf Allah kelimesini oluşturur. Alfabenin bir bütün olarak bu nedenle Allah Teâlâ'yı işaret ettiği düşünülebilir. Harflerin şekilleri de doğrudan insan vücudunun bölümlerine tekabül etmekte olup, söz ve maddi gerçeklik arasındaki bağlantıyı, Allah'ın yaratılışın başlangıcında söylediği “ol” emrine kadar uzanan bir hatırlatmaktadır. Harfler ve insan vücudu arasındaki denklik

için somut örnekler şunları içeriyordu: insan kafasına benzeyen yuvarlak ha; kulağa benzeyen fa; ve göze benzeyen hüzünlü he..

İnsan vücudu aynı zamanda hareketleriyle harfleri eklemleyen bir varlık olarak görülüyordu. Fazlallah, bilgisinin standart İslami ritüelleri oluşturan jestlerin, diz çökmelerin ve bileşik eylemlerin arkasındaki kesin mantığı içerdiğini iddia etti. Eserleri, namaz (salat), oruç (savm), farz zekat (zekat) ve hac gibi görevlerle ilgili her adımın kapsamlı tartışmalarını içerir. Bu konudaki söylemler oldukça dolambaçlı olmakla birlikte, genel yaklaşım onun namaz ve oruçla ilgili yorumlarının incelenmesiyle anlaşılabilir. Namaz sırasında insan vücudunun üstlendiği üç karakteristik duruşun: dik durma (kıyam), eller dizler üzerine bükülme (rüku') ve tamamen yere secde etme (sucud) olduğuna dikkat çekti. Yine Allah kelimesini oluşturan elif, lam ve ha harflerine, düz, kıvrık ve yuvarlak harflere. Duanın duruşlarının amacı, bu nedenle, Allah Teâlâ'nın adını sadece dil yoluyla değil, aynı zamanda fiziksel olarak beden yoluyla da ifade etmekti.

Bir başka deyişle, Kuran-ı Kerim bu ayda nazil olmaya başladığı için Ramazan orucunun gerekli olduğu düşünülmüştür. Fazlallah, Kur'an'ı maddi alanda üstdilin bir inişi olarak görmüş ve bu sürecin Hz. Muhammed salla'llâhü aleyhi ve sellemin hayatıyla sınırlı olmadığını, her yıl bu ayda tekrarlandığını savunmuştur. Aynı işlem, yolculuk sırasında oruç tutmanın neden gerekli olmadığını da açıkladı. konunun dışında.

Fazlallah ve müridleri, tüm maddi varlıkların harflerde bulunan üç şekle ayrılabileceğine inanıyorlardı. Böylece herhangi bir varlık, Allah kelimesini oluşturan elif, lam ve he'nin düz, kıvrık ve yuvarlak biçimlerinin bir bileşimine bölünebilirdi. Dilsel alfabe, hala görünür gerçeklik ile yaratılışın başlangıcında üretilen maddiliğin prototipleri arasındaki en güçlü bağlantıyı oluşturuyorlardı.

KISALTMALAR VE YENİ KARAKTERLER

Fazlallah ve müridleri tarafından kullanılan yorumlama

tekniklerini betimlerken, şimdiye kadar onların sıradan dilsel materyalleri üst-dile nasıl bağlamaya çalıştıkları üzerinde yoğunlaştılar. Bir dil türünden diğerine "çevirinin" ters yönde de çalıştığına dair bazı kanıtlar vardır. Üst dil normalde insan duyularının dışa dönük kapsamının ötesindeydi, ancak metinsel kanıtların bir yönü, en azından kısmen, ustalar için kullanılabilir hale getirilebileceğini öne sürüyorlardı.

Fazlallah Astarabadi ve müridlerinin elyazmaları, tüm kopyacılar belirli kelimeleri belirtmek için benzersiz bir alfabetik sembolizm kullandıkları için hemen tanınabilir (bkz. birkaç harfli sık kullanılan terimler ve isimler; ve ikincisi, Fazlallah'ın adına ve Farsça yirmi sekiz otuz iki anlamına gelen sözcüklere atıfta bulunmak için yeni karakterler icat ettiler. Bu yazmaları inceleyen modern bilim adamlarının çoğu, bu sembolizmin, eserleri bilmeyenler için anlamsız kılmak için koruyucu bir araç olduğunu düşünmüştür. Bu sembolizmi deşifre etmenin zorluğunun, Fazlallah'ın müridlerini sapkınlıkla suçlamaya meyilli olanların ilerlemesini engellemek olduğu iddia ediliyor. Bu olasılığı tam olarak değerlendirmek

zordur, çünkü ilk mürid topluluklarının sosyal hayatı hakkında son derece az şey biliyoruz. Bununla birlikte, özel sembolizm, hareketin eleştirmenlerini şaşırtma arzusundan daha fazlasını gösteriyor gibi görünüyor.

Fazlallah'ın görüşlerini yaymaktaki ana amacı, dünyaya yeni bir devrin şafağı hakkında bilgi vermekti ve mesajın açık bir şekilde duyurulması açıkça onun gündeminin bir parçasıydı. en erken 845/1441-42 tarihlidir. Levha 1. 'Ali el-A'la'nın Hakkın Kürsisi'ndeki (Kursinama), MS. Persan 255, Bibliotheque Nationale, Paris, fol. 136b. Hurufi yazmalarında kullanılan yeni karakterler aşağıdaki gibi görülebilir: (i) Yirmi sekiz karakter (bist-o-hasht) — satır 5,6, 7, 8, 11, 12, 13, 17; (ii) Otuz iki karakter (si-o-du) — satır 15, 16, 18, 19, 20; (iii) Fazlallah Astarabadi için karakter (normal fay harfinin değiştirilmiş şekli) — 9. satır.

Çoğu el yazması tarihsiz olduğundan, sistemin oluşturulduğu anı tam olarak belirlemek imkansızdır. Sembolizm, el yazmalarını göze çarpmamak yerine öne çıkarır

ve bazı el yazmaları, okuyucunun yararına kısaltmaları ve sembolleri açıklayan sözlükler bile içerir. Sembolizmin kendini korumayı amaçlayan bir araç olduğu argümanı, hareketi mahkum etmek isteyen sıradan insanlar için makul. Bu tür okuyucular, elyazmalarını büyük ölçüde anlaşılmaz bulacaklardı ve sapkınlığı savunmak için devam edecekleri çok az şey olacaktı. Bununla birlikte, sembolizmin kullanımı yoluyla ortaya çıkan anlama zorluğu, benim gibi metinlerin modern okuyucuları bile sembolleri bağlamlarından deşifre etmekte çok az zorluk çektiğinden, bilgili eleştirmenlerden pek fazla koruma sağlayamazdı. Bu nedenle, ortaçağ İslami akademik üslubunda eğitilmiş bir bilim adamı, kısaltmaları kolaylıkla görebilirdi.

Özel sembolizmin, başıboş eleştirilerden korunmaktan fazlasını amaçladığını belirtmek isterim. Bu görüş, özel kodda verilen isim ve kavramların İslami ortodoksluk açısından en sorunlu olanlar olmadığı gerçeğine dayanmaktadır. düşman olarak görülüyor. Aslında, kodlar sadece Fazlallah'ın kendi teorik sistemi için en önemli terimlere atıfta bulunuyordu ve

kodlar içinde yeni karakterler Fazlallah'ın dininin en yüksek ve merkezi kavramlarına ayrılmıştı. Böylece metinler Âdem, Havva, Cebrail, Hz. İsâ, Hz. Muhammed salla'llâhü aleyhi ve sellem vb. için kısaltmalar içeriyordu ve tamamen yeni karakterler Fazlallah'ın kendisini ve harfler üzerindeki spekülasyonlarının kökündeki sayıları (yirmi sekiz otuz iki) temsil ediyordu. Fazlallah'ın isminin karakteri, hem ismiyle hem de kişiliğiyle ilişkilendirilen çoklu anlamlara tek bir harf sağladığı için bu açıdan özellikle önemlidir. Anlık bir görsel anda: İsmin gerçek anlamını (Allah Teâlâ'nın lütfu), tarihsel bir kişi olarak Fazlallah'ı ve Allah Teâlâ'nın dünyevi biçimdeki en açık tezahürü olarak statüsünü ifade ediyordu. Fazlallah'ın müritlerinin eserleri, terimin bu üç anlamı da ifade etmesi için kasıtlı olarak yazılmıştır. Tek bir karakterin mevcudiyeti, muhtemelen, terimin zorunlu olarak iç içe geçmiş anlamlarını, yeni başlayan okuyucu için daha da açık hale getirdi.

Benim görüşüme göre, hareketin yeni metinsel sembolizmi, onların dini fikirleri için sadece bir kılık olmaktan ziyade, üst dili doğrudan maddi alana çevirme çabasıydı. Yeni

sembolizm, kısmen, soyut üstdil ile daha yakın bir bağlantısı olan yeni bir alfabeydi. Bu konuda, Fazlallah'ın en uzun eseri olan Büyük Ebedi Hayat Kitabı'nı (Cavidannama-yi kabir) Farsça'nın anlaşılması zor Astarabadi lehçesiyle yazdığını da belirtmek önemlidir. Standart Farsça'da oldukça yetkindi ve Ebedi Yaşam Kitabı'nın daha küçük bir redaksiyonu da dahil olmak üzere bu dilde de yazdı. Astarabadi lehçesinin standart Farsçaya tercih edilmesi, onun dillerin daha yeni kutsal metinler aracılığıyla birbirinin yerini almasıyla ilgili genel teorisiyle yankılanır. Astarabadi lehçesi Fazlallah'ın ana diliydi ve bu lehçede yazdığı yazılar üstdile en yakın maddeleşmiş dil olarak görülmesi gerektiğini yansıtıyordu.

Fazlallah'ın harf bilimini kabul ederek, insanların kıyamet arifesinde kurtuluşlarını ve dünyanın nihai yıkımını garanti etmeleri bekleniyordu. Yeni sembolizm s ve onların kutsal yazılarıydı. Yeni karakterleri kağıda yazmak, kişinin Fazlallah'ın genel sistemini kabul ettiğini göstermekti. Ayrıca, üstdilin harflerinde somutlaşan ilahi bilgiye doğrudan erişime sahip olan seçilmiş bir grubun üyesi olarak kendini

işaretlemekti.

KIYAMETÇİLİĞİN MÜKAFAATLARI

Bu bölümde tartışılan sesler, harfler ve kelimeler üzerine yapılan tüm spekülasyonların arkasında, nihayetinde Fazlallah'ın kendi fiziksel bedenini otuz iki dil üstü harf için bir kap olarak gördüğü gerçeği yatmaktadır. Bunlar, aydınlanması sırasında onun üzerine inmişti ve onun hem tüm yaratılışta kendisini görmesini hem de gücünü tüm zaman ve mekânda yansıtmasını sağlamıştı. Üst-dil ile aşılanmış, Allah Teâlâ'nın

suretinde şekillendirilmiş ve tüm temel niteliklerine sahip gerçek Âdem'di. **Böylece O, bütün peygamberlerin, evliyaların ve diğer insanların atası idi ve onun eşsiz konumunun farkına vararak onun önünde secde etmek zorunda kaldılar**. Bütün formların ve bilgilerin şahsında birleşmesi, İslami eskatolojide onun gelişinin Kıyamet Günü'nden önceki tüm varlıkların Toplanması (mahşer) anlamına geldiği anlamına geliyordu. **Fazlallah'ı kozmosun deposu ve Allah Teâlâ'nın özünün fiziksel kıyamet öncesi doğrudan bir yansıması olarak kabul etmeyi reddedenler, cehaletten ölüme ve ardından sonsuz lanete mahkum edildi.**

Fazlallah'ın hareketindeki kıyamet mesajının merkeziliği, Mesih'in Kitabı (Mesihname) adlı isimsiz bir metinde çağrıştırıcı bir şekilde açıklanır. Hz. Muhammed salla'llâhü aleyhi ve sellemin zamanından günümüze kadar Müslümanların hac deneyiminin merkezinde yer almıştır. Bir hadis rivayetine göre kıyamet anında Kara Taş'ın açılıp insan yüzünün şeklini taklit eden iki göz ve bir dil ortaya çıkacağını belirtmektedir. Daha sonra Allah'ın kendilerine "Ben sizin

Rabbiniz değil miyim?" diye sorduğu zaman, Kur'ân-ı Kerim'in bildirdiği tüm insan ruhları tarafından söylendiği "evet" (bela) kelimesini seslendirecektir. (7: 172). İnsan yüzüne dönüşen bir taşın ifade ettiği bu "evet", 4. Bölüm'de tartışılan insan yüzünün sekizinci çizgisinin kozmik eşdeğeri olarak görülecekti. Kelimenin tam anlamıyla, fiziksel kıyamet zamanında, Fazlallah'ın harf bilimini bilenler, onun eserlerinde kullandığı teknikleri kullanarak kozmosu zaten konuşan/yazan bir varlık olarak görebiliyorlardı. **Aslında kozmos her zaman konuşuyor ve yazıyordu ama bu aktivite sadece üst dili anlayanlar tarafından görülebiliyordu.** Kıyamet geldiğinde, maddi varlık en gerçek anlamıyla herkese metin ve ses olarak görünürdü.

Fazlallah'ın zamanında yaşayan insanoğlu kıyamet ve diriliş sürecinin başlangıcına tanık oluyordu. O anda karşılaştıkları seçimler, Fazlallah'ın müridlerinden biri tarafından yazılan Nasihatname adlı isimsiz bir metinden aşağıdaki uzun alıntıda özetleniyor:

Allah Kur'ân-ı Kerim'de kıyamet gününün bir belirtisinin

gökten duman ineceğini bildirmiştir: "Göğün apaçık bir duman çıkaracağı gün" (44:10). [üstdilbilimsel] harflerin ve harf biliminin ortaya çıkması. Harfler dumana benzetilebilir, çünkü kendileri ve harf ilmi, şekillerini siyah çizgilerle gösterirler. Bu, hem ilahi âlemde, hem yaratıcı kalemde hem de Allah'ın Âdem ve onun soyunun yüzlerine yazma biçiminde böyledir. — ve yaratılmış âlemde, insanların kağıtlara ve defterlere yazdığı yerde. Allah'ın duman derken harfleri kastettiği, Hz. Ali kerrem'allahü veche radiyallâhü anhın kıyamet gününden önce dumanın gökten ineceğini ve kâfirlerin kulaklarına gireceğini söylemesinden sabittir. Kafaları, buzağının kavrulmuş başı anlamına gelen hayna'idhin (sırtlan başları/hindi) başlarına dönüştürülür. Mü'minler için (kıyasla) duman, soğuk algınlığına benzer bir durum yaratacaktır... Duman, kulakları değil, genellikle gözleri etkiler, fakat bunlar, mazlumların ve âdet içindekilerin (mukalladan) kulaklarına giren harflerdir. duysunlar ama büyük hasetleri onları kucaklamamaya zorluyor. Bunun sonucu olarak kafir kalıyorlar ve başları... Harfleri kullanamayan kavrulmuş hayvan kafaları gibi oluyor...

Çünkü soğuk, beyni büzücü ve necis maddelerden arındırır... Harf dumanı mü'minlerin kulaklarına girince, beyinleri necis ve kafa karıştırıcı geleneksel kavramlardan ve Dönüş (maad) ile ilgili olmayan tasavvurlardan temizlenir. Ve ahiret (ahiret).Sonra, ölüm bedenlerini yok edince, ana-babalarına körü körüne uymaktan ve bir kâmilden hakiki korkular edinmekten vazgeçtikleri için kendilerini en yüksek cennette bulurlar.

Orada ebediyen yaşarlar, ölümü bir daha asla tatmazlar, iyi yapılmış formlarda büyük tahtlarda otururlar, Tanrı'yı görme yeteneğine sahiptirler, kadın ve erkeklerin hizmet ettiği (huri ve gulam), fitne ve perdelerden, acılardan ve kıskançlıklardan tamamen arınmış, ruhun arzuladığı her şeyi elde etmiş ve göze hoş gelen her şeyi sunmuştur.

Bu ifade, Fazlallah'ın teorilerine farklı şekillerde bağlansa da, en dikkat çekici yönü, gökten inen harfler ile lanetlenmiş ve kurtulmuş insan arasındaki fiziksel bir reaksiyonun tasviridir. Müellif için o an, ahir zaman geldiğinden beri harfler iniyordu

ve en önemlisi, vücudunu onlar için bir karşılama kabı haline gelecek şekilde hazırlamaktı. Fazlallah'ın mesajını reddedenler kurtuluş yolundan vazgeçiyorlar, vücutları ölü hayvanlarınkine dönüşüyordu.

Bu tür varlıklar lanetlenmişti ve hayvanlar gibi Allah'ın ahiret için vaat ettiği mükâfatı alamamışlardı. Öte yandan Fazlallah'ın müritlerinin bedenleri, kurtarılmış ruhlarının gideceği zamanı bekleyerek kutsallaşıyordu.

Kendini çağa uydurmanın tek yolu Fazlallah'ın vizyonunu kabul etmek ve onun müridi olmaktı. Birey, gerçeği zihinsel olarak kabul ederek, kendi bedenini, maddesellik ile dil arasındaki mükemmel uyumu temsil eden Fazlallah'ınki gibi bir bedene dönüştürebilir. En azından o sırada hayatta olanlar için, sahip oldukları fiziksel bedenler, yakın Kıyamet Günü pasaportlarıydı. Üst dilin ve harf biliminin doğru bir şekilde anlaşılması, kişiyi nihai bilgiye ve onun doğal sonuçlarına, ebedi kurtuluşa ve mutluluğa götürdü. Bunu başarabilen Âdem'in torunları, yaratılışın şafağında maddesellik ile ses

arasındaki yabancılaşmayı ortadan kaldırdılar. Sonuç olarak bu tür varlıklar, Allah'ı tanıyarak ve ilahi mahkemede onun huzuruna çıkarak kozmosun yaratılış amacını yerine getirmişlerdir. Fazlallah'ın sisteminin kapsamlılığı ve vaadi göz önüne alındığında, müridlerinin onun vizyonunun gerçekleşmesine tanık olmadan tutuklanıp idam edildiğinde büyük bir krizle karşı karşıya kalması şaşırtıcı değil.

TÜRBE VE HALEFLER

Fazlallah Astarabadi'nin Zu'l-Qaa'da 796'da (Eylül 1394) ölümü, müridlerinde büyük bir şok yarattı. Önde gelen bir talebesi olan Ali el-A'la'nın bir mersiyesinde, haberi duyunca insanların yüzlerinin bembeyaz olduğu ve bazılarının adeta kendinden geçmiş bir keder olduğu belirtilmektedir. Karizmatik bir liderin etrafında toplanmış bir topluluğun, onun beklenmedik ölümüyle sarsılması anlaşılabilir bir durumdur. Üstelik önceki iki bölümün gösterdiği gibi, Fazlallah, müridleri için bir insan liderden çok daha fazlasıydı. Onu, kozmolojik hiyerarşilerinin zirvesi ve tüm tarihsel süreçlerin

tamamlanması, Allah Teâlâ'yı kozmosu yaratmaya zorlayan arzunun yerine getirilmesi olarak gördüler. Fazlallah'ın entelektüel sistemi, Allah Teâlâ'nın tezahürünün nihai mahalli olarak insan vücuduna ve maddi kozmosa muazzam bir vurgu yapmıştı. Müridlerinin önünde yatan cansız ve parçalanmış bedeni, yalnızca umutlarının yok oluşunu değil, aynı zamanda tüm dünya görüşlerine karşı temel bir meydan okumayı temsil ediyordu.

Tarihsel ve sosyal bilimsel araştırmalar, peygamberlik ve apokaliptik dini hareketlerin, beklentilerinin birdenbire savunulamaz olduğu gösterildiğinde neredeyse hiçbir zaman çökmediğini göstermiştir. Genellikle yeni koşulları önceden belirlenmiş olarak görürler ve yeni bir eylem programı geliştirme görevini üstlenirler. Bu kalıbı takip eden Fazlallah'ın müridleri de onun ölümünü dini sistemlerinin sonu olarak görmediler. Bunun yerine, öngörülemeyen olayı anlamlandırmak için hemen sistemi yeniden yorumlama görevine başladılar. Fazlallah'ın hayatı gibi, ölümünün de kozmolojik bir anlamı olması gerektiğini ve bunun, onun

ölmeden önce yaptıklarını ve yazdıklarını incelemekten çıkarılabileceğini hissettiler. .Yeniden yorumlama süreci, grubu farklı görüşlere sahip hiziplere böldü. **Bazıları Fazlallah'ın sağladığı şeyin onları yaklaşan kıyamete hazırlamak için yeterli olduğunu düşünürken, diğerleri onun ikinci kez geleceğini düşündü.** Fazlallah'ın önde gelen müritleri ve bazı çocukları, on beşinci yüzyılda bu hiziplere önderlik etti. Hareketin liderlerinin sonraki kuşakları, Fazlallah'ın apokaliptik fikirlerinden giderek uzaklaştı ve 15. yüzyılın sonunda Fazlallah'ın vizyonundan geriye sadece hareketin edebiyatı kaldı.

Fazlallah hareketinin toplumsal canlılığını koruduğu dönemde, Alincaq'taki mezarının üzerine inşa edilen türbe, sembolik merkezi oldu. Hareket, İran'da, Orta Asya'da ve Anadolu'da, türbeye hac ziyaretleri yapan ve kendilerine göre gelişmek üzere olan kıyametin başlangıç noktası olmasını bekleyen önemli sayıda müridyi kendine çekti. Fazlallah'ın fiziksel varlığının bir ikamesi olarak görülen türbe, aynı zamanda, Fazlallah'ın yaşamı boyunca bedenine yükledikleri

kozmolojik anlamın büyük bir kısmına da yüklenmiştir.

TÜRBE

Fazlallah'ın tarihinin diğer yönleri gibi, onun türbesini de ancak hareketin literatüründeki dolaylı referanslar aracılığıyla biliyoruz. İnfazıyla ilgili bazı haberler, cesedin sokaklarda sürüklendiğini ve hatta yakıldığını belirtiyor. Olası bir sakatlamaya rağmen sonunda cenazesini defneden müridlerine teslim edildi. Kabir üzerine inşa edilen türbenin günlük işleyişi hakkında elimizdeki tek bilgi, Ali el-A'la'nın 810/1407'de tamamlanan ve bir adamın bir adamın yaşadığı 'Ali el-A'la'nın Hakkın Kürsisi'ndeki (Kursinama) bazı beyitlerden gelmektedir. Musa onun bekçisi olarak adlandırılır. Aynı kaynaktan, türbenin harap olduğunu ve ilk gömüldükten altı ya da on dört yıl sonra Fazlallah'ın bazı dindar müritleri tarafından yeniden inşa edildiğini söyleyebiliriz.

Tapınağın fiziksel bir tanımı olmasa da, kullanımlarından ve hareketin kozmolojisinde işgal ettiği yerden şeklini ve

altında yatan mimari ilkeyi tahmin edebiliriz. En önemlisi, **Fazlallah'ın müridleri türbenin, vücut bulmuş ilahi varlığın son ikametgahı olduğu için İslam'ın merkezi olarak Mekke'deki Ka'be'nin yerini aldığına inanıyorlardı. Fazlallah'ın dini sisteminin genel prensibine uygun olarak türbe, "hakiki Kâbe" ve Allah'ın eski evi onun bir sembolü olarak ilan edildi.** Tıpkı Fazlallah'ın ilahi üstdil bilgisi aracılığıyla İslam'ın gizli gerçeğini açığa çıkarması gibi, yeni Kâbe de evrenin ancak zamanın sonunda görünür kılınabilecek daha gerçek merkezi olarak eskisinin yerini aldı. Tüm gök cisimleri ve meleklerin onun yönüne secde ettikleri görüldü ve insan alanında eski Kâbe'ye bağlı sembolizm ve ritüeller türbeye kaydırıldı. Fazlallah'ın müridleri artık daha küçük hacı ('umre) ve etrafındaki hacı, normatif İslami uygulamadan biraz değiştirilmiş bir biçimde devralınan bir modelde gerçekleştirdiler.

Genel hac, İslami takvimin on ikinci ayı olan Zu'l-Hicce'nın ilk yarısında yapılır. Yeni hac, on birinci ay olan Zu'l-Kaide ayında gerçekleşti ve on beşinci günde doruğa

ulaştı. Katılımcıların, normatif hac için gerekli hacı kıyafetlerini giymeleri gerekiyordu: erkekler için iki büyük dikişsiz kumaş parçası ve kadınlar için normal elbisenin sade versiyonları. Başlıca ritüel, tapınağı yedinin katları halinde tavaf etmekti. Mekke ritüelinde Şeytan'ın taşlamasını taklit eden yeni haccın son ayini, hacıların, Fazlallah'ın cellatı Miranşah'ın evi olarak tanımlanan yakınlardaki Sancariyye kalesine art arda yirmi bir taş attığı üç olayı içeriyordu. Fazlallah'ın ölümünden sonra müridleri, topluluğa tapınağı ziyaret etmeleri için çok sayıda nasihatte bulunur ve bu, ritüelin topluluğun kimliğinin merkezinde yer aldığını gösterir.

Fazlallah, eserlerinde İslami ritüel namaz (salat), oruç, hac ve diğer normatif ritüeller sırasında üstlenilen fiziksel eylemler için kapsamlı rasyonalizasyonlar sağlamıştır. Aynı doğrultuda, onun müridleri yeni hac ayinlerini, ritüelleri sıradan terimlerle anlaşılır kılan ayrıntılı gerekçeler verdiler. Kâbe'nin kare şeklindeki dört duvarının toprak, rüzgar, ateş unsurlarını temsil ettiğini iddia ettiler. Fiziksel evreni oluşturan su. Yedi çevreleme seti dört kez (her duvar/eleman için bir kez) yapıldı

ve toplam, Arap alfabesindeki harf sayısı olan yirmi sekize ulaştı. Yedi tavafın kendisi tüm sembollerin altında yattığı düşünülen yedi anlam düzeyine atıfta bulundu. Benzer şekilde, Miranşah'ın kalesi sadece üç kez yedi taşla taşlandı - her biri üç element toprak, su ve rüzgar için - kendisi ateşi Şeytan şeklinde temsil ettiği için. Bu ritüellerin yorumu, Fazlallah'ın yaşamı boyunca ilk kez ortaya koyduğu kozmosun mükemmel iç simetrisini örneklendirdi. Bu simetri bilgisi, bir yanda üstdil ile diğer yanda sıradan diller ve fiziksel gerçeklik arasındaki bağlantıları bildiği sürece, insan anlayışı içindeydi.

Fazlallah'ın müridleri, ritüel kullanımının yanı sıra, Fazlallah'ın Allah Teâlâ'nın Âdem'in yüzünü Mekke'nin çamurundan (yani Alincaq, gerçek Kâbe) oluşturduğu fikrine dayanarak türbeyi kozmolojilerine dahil ettiler. Âdem Allah Teâlâ'nın suretinde şekillendirildiğinden ve Allah Teâlâ'nın bilgisine üst dilin alfabesi biçiminde verildiğinden, Mekke çamuru, Allah Teâlâ'nın kendini ifşasının en büyük maddi alıcısı olarak görülüyordu**. Fazlallah'ın cesedinin Alincaq'ın toprağına gömülmesi, insan türünü başlatan sürecin tersine**

çevrilmesiydi. Yaratılış sürecinin zirvesinde, Âdem'in bedeni, Alincaq'ın toprağından ayrılmış bir kil yığınından biçimlendirilmişti. Kıyamet zamanında, yaratılış katlanmak üzereyken, Fazlallah'ın bedeninin temsil ettiği madde yığını aynı yere geri döndü. Böylece Âdem ve Fazlallah, sırasıyla insan türünün ömrünün başlangıcı ve sonu olarak görülüyordu.

Önceki bölümlerde tartışıldığı gibi Fazlallah, insan yüzünün mükemmelliğinin tarih boyunca insan söylemi biçiminde taşındığına inanıyordu. Bu, hem insan ağzından seslendirilen konuşma için hem de yaratılışın ilkel sembolleri olan harflerin birleştirilmesiyle oluşturulan yazılı söz için geçerlidir. Evrenin sonu yaklaştıkça, Fazlallah'ın müridleri eskatolojik gerçeklerin insan yüzüne de yansıdığını hissettiler. Yüzün yedi açıklığı (iki kulak, göz ve burun deliği ve ağız) böylece geleneksel olarak eşitlendi. Cennetin yedi kapısını kabul etti.

Zaman, yaratılış sürecinin zirvesi olduğu için, potansiyeli

her insanda bulunan Âdem'in yüzünün kusursuzluğuna bir nevi dönüş oldu. Zamanın sonunda kökenlere “dönüş”. Alincaq'taki türbe bu nedenle yaklaşan kıyamet için metonimik bir işaretti.

Özetle Fazlallah'ın Alincaq'taki türbesi, müridlerinin ritüelleri ve ideolojisi için çok önemliydi. Yıllık hac yeri olarak, onun ölümünden sonra toplumu bir araya getirmek için en önemli girişim olarak işlev gördü (ya da en azından işlev görmesi gerekiyordu). Ayrıca insanın kaynağı olarak görülmüş; oraya seyahat etmek, kişinin menşe yerine dönüşüne eşdeğerdi. Allah Teâlâ'nın Âdem'i kendi suretinde yaratması tanrısallık ile insanlık arasındaki bağlantıyı başlatmışken, Fazlallah'ın Alincaq'taki türbeye defnedilen bedeni, tüm insanlarda potansiyel tanrısallığı en eksiksiz ve açık bir şekilde fark etti. Bu nedenle tapınak, Allah Teâlâ'nın dünyevi evi, Âdem'in kaynağı ve hepsi bir araya toplanmış doğrular için nihai dönüş noktasıydı. Fazlallah'ın sisteminde kozmos, kişinin alfabe veya insan yüzü gibi bir "sistemi" yorumlama yeteneğinin, ölümden sonraki yaşam gibi gizli konular gibi diğer "sistemleri"

anlamasını sağlayan organik bir bütündü. Türbe, Fazlallah'ın varlığını tam anlamıyla ve mecazi olarak içerdiğinden, bu karmaşık ontolojik birliğin en somut temsiliydi.

BÖLÜNMÜŞ BİR TOPLULUK

Daha önceki bölümlerde tartışıldığı gibi, Fazlallah'ın müridleri onu hem tanrısallığın somutlaşmışı hem de Mesih geleneklerinde öngörüldüğü gibi zamanın sonunda insanlığı kurtaracak olan kurtarıcı olarak görüyorlardı. Kıyametin nasıl görüleceği iki fraksiyon arasında bir çekişme meselesi olsa da, müridleri, idamından sonraki ilk birkaç on yılda kıyamet inançlarını sürdürdüler. **Fazlallah, kıyameti iki aşamaya ayırmıştı:**

Birincisi, fiziksel dünyanın üzerindeki perdenin kalktığı kendi aydınlanmasıydı, ikincisi ise maddi kürenin afetle yok edilmesiydi.

Ölümünden sonra, müridlerinden bir grup, ilk aşamanın aslında tam kıyamet olduğuna inanıyordu. İkinci bir grup,

onun ilk yaşamında işine daha yeni başladığını ve kozmosun dağılmasından önce onları evrensel bir zafere götürmek için yakın bir gelecekte geri döneceğini düşündü.

Fazlallah'ın tüm müridleri için eskatolojik kıyamet, kozmosun altında yatan gizemin açığa çıkmasıydı. Allah'ın ahir zaman için tam da böylesine önemli bir vahiy vaad ettiğine ve Fazlallah'ın eserlerinden öğrenilebilecek harf ilminin bu vaadi yerine getirdiğine inanıyorlardı. Fazlallah'ın bilgisi ve içinde bulunduğu şartlar, Mesih'in zuhurunun ve kıyametin habercisi olmuştur. Hayatındaki olaylar, aynı zamanda, cennetin annelerin ayakları altında olduğunu söyleyen de dahil olmak üzere, Hz. Muhammed salla'llâhü aleyhi ve sellemin ünlü sözlerini yerine getiriyordu. Hz. Muhammed salla'llâhü aleyhi ve sellem, "anneler" ile Kur'an'ın bazı bölümlerinin başında bulunan ve Fazlallah'ın "açık" vahiylerle eşitlediği on dört açıklanamayan harfi kastetmişti. Bu harflerin gerçek anlamı onların altında yatmaktadır, öyle ki Fazlallah'ın vahyine kulak vererek harf ilmini öğrenenler, nihai cennet saadetine yaklaşmışlardır.

Fazlallah'ın müridleri arasındaki fikir ayrılığı aslında vaat edilen cennete giriş hakkındaydı. İlk aşamayı tam kıyametle eşitleyenler, Fazlallah'ın bilimini bilmenin onları zaten cennete soktuğunu düşünürken, onun geri dönmesini bekleyenler de cennetsel sevinçlerin gerçekleşmesinden önce daha fazla kozmik olayların gerçekleşmesini bekliyorlardı. Rum, Irak, Kürdistan, Şirvan, Gilan ve Azerbaycan'daki bazı inananlar arasında popüler olduğu bildirilen eski bakış açısı şöyle diyordu:

Cennet ve cehennem, özünde sırasıyla ilim ve cehaletin temsilleridir. Kendi varlığımızın ve her şeyin otuz iki harfini bildiğimiz için, her şey bizim için cennettir. Namaz kılmak, oruç tutmak, temizlik yapmak, dinen helal ve haram ayrımı yapmak artık bize farz değildir. Bütün bunlar cennette yeri olmayan farzlardır. Cennet, harf ilminin bilgisi ve Ezoterik Yorum Ustası'nın (yani Fazlallah) açıklamaları dışında bizi çevreleyen dünyadır.

Bu grubun tam inançları hakkındaki bilgimiz, muhalefet

tarafından yazılan eserlerde bildirilenlerle sınırlıdır. Yazılı kaynakların hiçbirinin bu pozisyonu savunmaması gerçeği, bu görüşün dini dünya görüşleri teorik rasyonalizasyondan ziyade insanlar için öngörülen yeni eylem tarzına bağlı olan müridler arasında popüler olduğunu düşündürmektedir. Nihai bir yargıdan sonra zaten cennetteler, her halükarda, durumlarını başkalarının yararına açıklamak için çok az sebepleri var.

Bu grubun fikirlerinin sunduğu cennete metaforik girişin aksine, diğerleri cennet ve cehennemin her biri için uygun sakinlerin yaşadığı gerçek yerler olduğuna inanıyordu.

Tartışmayı belgeleyen yazar, bir gece rüyasında Fazlallah'ın 1417-1818 yıllarında vebadan ölen dört çocuğunu gördüğünü belirtiyor. Bunu ispatlamak için, nehirleri, meyveli ağaçların gölgesinde, rengârenk çiçekleri, ipek kumaşlarla dolu evleri kendi gözleriyle görebilmesi için onu bir gezintiye çıkardılar. Müridleri, Fazlallah'ın öğretilerine ve deneyimlerine uygun olarak, rüyada gördüklerinin ahiretteki kaderinin ölçüsü olduğu için bu rüyadaki olayları gerçek olarak kabul ettiler. Bu

rüyalar Fazlallah'ın ölümünden beri bu şekilde işlemeyi bırakmıştı. **Başka bir deyişle, cennet ve cehennem, Fazlallah'ın vahyini sırasıyla kabul eden veya reddedenlerle zaten "doluydu":** Ahiret çoktan başlamıştı ve kişinin rüyaları artık bu konuda ne olacağının bir göstergesi olarak hizmet etmiyordu.

Kendilerinin cennette olduğunu düşünmeyenler, ibadetlerine devam ettirilmesini desteklediler. Onlar, ilahi varlığa karşı sevginin ifadeleri olduklarından, bağlılık eylemlerinin her koşulda övgüye değer olduğunu iddia ettiler. Ali al-A'la, namazın göklerin konuşması olduğunu ve cennette bile kılındığını bildiren bir hadisi hatırlatarak, ritüel gereksinimlerin ortadan kalktığı fikrine karşı çıktı. Ayrıca Fazlallah'ın kendi bakış açısını da yansıtarak, dua sırasında baş ve vücudun hareketinin harflerin birleşimiyle yazılan sözcükleri seslendirmeye eşdeğer olduğunu ifade etmiştir. sırasıyla dua veya seslendirme eylemiyle "canlandı". Bir başka yazar, ritüellerin, sevginin insanlığı ve tanrısallığı birbirine bağlayan bir yönü olduğunu belirtmiştir. İnsanların dini bir

yola girdiklerinde Allah'ı sevdiklerine dair inançlarının sadece bir yanılsama olduğunu açıkladı. **Gerçek şu ki, insan Allah'ın sevgilisi olduğu için aktif âşık olan Allah'tır. Bu gerçeği ancak Fazlallah'ın eserlerinde açıklanan ezoterik öğretileri anladığında anlar.**

İKİNCİ GELİŞ

Hurufiler arasındaki fikir ayrılığı, doktrin meselelerinin ötesine geçti, çünkü iki bakış açısı, toplumsal düzeyde insan eylemi için farklı etkilere sahipti. Cennette olduklarını zanneden bir kısım kimseler, cemaat dışındakilerin can ve malları üzerinde hakları olduğunu söyleyerek bu fikri daha da ileri götürdüler. **"Yaratılışta ne varsa, âlim kimsenin hakkıdır. Elde edebileceği her şeyi temin etmeli ve kullanmalı, ulaşamayacağı şeyler için onları hakkı olarak görmeli ve başkalarının elinden almaya çalışmalıdır."** Bu türden herhangi bir faaliyetten ihtida etmemiş kişilere verilen ıstırap, muhtemelen, cehennemde oldukları ve cezayı hak ettikleri için haklıydı. -Toplumsal huzursuzluk yaratma inancı- Cennet

sakinlerinin inancı, onlara arzularını tatmin etme izni verdi, ancak buna göre hareket ettiklerine dair hiçbir kanıtımız yok.

Bu görüşe karşı kendilerinin cennette olduğuna inanmayanlar, Ölümünden sonra Fazlallah'ın dönüşünü beklemeye başladılar. İlk yaşamda ölümünün intikamını almasını ve fiziksel dünyanın tamamen yok edilmesinden önce adil bir toplum yaratmasını beklediler. Fazlallah'ın kendi açıklamalarından ipuçlarını alarak, artık Mesih'in dirilişine dair ipuçları bulmak için etraflarındaki olayları incelemeye başladılar.

Bu grubun kesin inançları için şifreli kanıt, Ali el-A'la'nın ayetli İlahi Ayak Taburesi Kitabı'ndan gelir ve Allah Teâlâ'nın yeni evi olarak, Alincaq'taki türbenin ve coğrafi bağlamının en yakın zamanda olduğundan emin olabiliriz. beklentinin tam ortasında. Bu grup, Mesih hakkında

(1) Horasan'da isyan bayrağını çekeceğini,

(2) Mekke'de salihlerden bir grubun biatını kazanacağını

ve

(3) Konstantinopolis şehrinin fethedeceğini belirten üç ortak peygamberlik geleneğine odaklandı.. Böylece Fazlallah'ın hareketine Horasan'da başlayıp batıya doğru Şirvan ve Azerbaycan'a gitmesini bekliyorlardı. Fazlallah'ın Astarabad'da (Horasan'a dahil bir bölge) ilk doğumu ve Azerbaycan'da aydınlanması, ikinci gelişindeki faaliyetlerine giriş olarak alınmıştır. Fazlallah'ın eski müridleriyle birleşeceği yeni Kâbe olan Alincaq'ta Mesih'e biat edilecekti. Daha sonra batıya doğru ilerlemesi ve sonunda Bizans imparatorluğunun başkenti olan Konstantinopolis'i fethetmesi bekleniyordu. Bu şehir 1453'te Müslüman Osmanlıların eline geçti, ancak Fazlallah'ın hareketinin üyelerinin bu olaydan ne çıkardığı hakkında hiçbir bilgimiz yok. Fazlallah'ın ideolojisinin altında yatan değişimlere ve Alincaq türbesinin inşasına paralel olarak, İslami **Mesih beklentisini Arabistan merkezli normatif bir İslam'dan Azerbaycan merkezli yeni versiyona taşıdılar.**

Ali al-A'la'nın İlahi Ayak Taburesi Kitabı, aynı zamanda,

Fazlallah'ın ikinci gelişi için bir zaman belirleme çabasının tek doğrudan göstergesini, entelektüel sistemde başka kullanımları olan bazı Kur'ân-ı Kerim ayetlerinin bir yorumu biçiminde sağlar. Söz konusu metin Kuran 30: 2-4'tür: **“Bizanslılar, ülkenin daha yakın kısmında yenildi; ve mağlubiyetlerinden sonra birkaç (bilinen) yıl içinde galip geleceklerdir. Öncesi ve sonrasının hükmü Allah'a aittir ve o gün müminler Allah'ın yardımıyla sevineceklerdir.**" Bölüm 5'te tartışıldığı gibi, bir yazar bu metni Âdem ve Havva'nın yaratılışını belirtmek için yorumladı. Fazlallah'ın ikinci gelişiyle ilgili spekülasyonlar bağlamında bambaşka bir anlam yüklendi. Bütün Kur'an metinlerinin yedi farklı anlam düzeyine sahip olduğu düşünüldüğü için bu bir sorun değildi.

Ali el-A'la'nın bu Kur'an metnini anlayışı aşağıdaki ayetlere yansır:

Her şeyin kaynağı gerçekten de 'birkaç' (teklif') zamanında ortaya çıkacaktır.

Allah'ın lütfunun (fazl-ı hakk) zahirini, çiftçinin yeryüzüne serptiği tohumlar olarak anlayın.

O gün müminler Allah'ın yardımı ile sevinecekler, kâfirler ise sıkıntı içinde olacaklardır.

Bu ayetler, Fazlallah'ın, nihai bir hasat için zemin hazırlayan bir çiftçinin işine ilk gelişini andırır. arazi" Azerbaycan olarak alınmıştır. Ebced sistemindeki sayısal değeri olan 830, Fazlallah'ın Mesih misyonunu tamamlamak için dünyaya geri döneceği yıl olarak görüldüğünden, "az" (bid') kelimesi bu yorumda çok önemliydi. 830 yılı, Hıristiyanlık yılı 1426'nın sonu ile 1427'nin başlangıcına tekabül etmektedir. Bu yılın hareketin yandaşları tarafından genel olarak kabul edilip edilmediğini, yoksa diğer pek çok olasılık arasından yalnızca bir olasılığın tartışılıp tartışılmadığını yargılamak mümkün değildir.

Kesin tahminler ne olursa olsun, Fazlallah'ın on beşinci yüzyılın başlarında hayatta olan müridlerinin çoğu, yaşamları

içinde onun dönüşünün yakın olduğunu açıkça düşündüler. Bu amaçla, Fazlallah'ın Azerbaycan'daki Bakü'ye ulaşacağı ve taraftarlarını kendisine katılmaya çağıracağı zamanı bekleyerek kendilerini mücadeleye hazırladılar. Böylece topluluk, Fazlallah'ın beslediği siyasi başarı özlemlerini korudu. **Timur, Fazlallah'ın idamını emretmiş ve bunu oğlu Miranşah gerçekleştirmiş olduğundan, Timurlular topluluğun doğal düşmanlarıydı.** Fazlallah'ın müridlerinin bu dönemde yazdığı eserler sürekli olarak Deccal, İslam Deccal figürü olarak Miranşah'ı şeytanlaştırdı. Bir kez daha bedensel göstergelere odaklanarak, özellikle Miranşah'ın son derece kıllı bir yüze sahip olduğuna ve diğer insan yüzlerinden farklı olarak yedi net saç çizgisine sahip olmadığına dikkat çektiler. **Timurlular, kıyametten önce dünyayı sular altında bırakacakları varsayılan Yecüc ve Mecüc ordularıyla da eş tutuldular.** Cemaatin yöneticilerle gergin ilişkisi, hareketin yayılmasının gizli yollarla yapılması gerektiği anlamına geliyordu.

BÜYÜK MÜRİDLER

Fazlallah'ın idamı, müridlerine Fazlallah'ın kıyamet mesajını yayma görevini açıkça yerine getiremeyen yıkıcı bir grup olarak damgasını vurdu. Sonuç olarak, dönemin kaynakları faaliyetleri hakkında çok az somut ayrıntı veriyor. Fazlallah'ın ölümünü takip eden on yıllar boyunca hareketin devam eden canlılığı, yalnızca müridleri tarafından üretilen çok sağlam ve günümüze ulaşan literatürden ölçülebilir. Fazlallah'ın karizmasının taşıyıcıları çocukları olmasına rağmen, onlar hakkında nispeten az şey biliniyor; herhangi bir eser yazmamış görünüyorlar ve diğer yazarların hiçbiri yaşamları ve görüşleri hakkında ayrıntılı bilgi vermiyor. Bununla birlikte, Fazlallah'ın entelektüel ve sosyal perspektifi, onun fikirlerini netleştiren veya detaylandıran ve mesajı Fazlallah'ın aktif olduğu coğrafi bölgelerin ötesine taşıyan önemli bir yetenekli ve iyi eğitimli kişiler grubunu kendine çekti. Farklı kişiliklere ve yazı stillerine sahip üç adam düşünüldüğünde, hareketin çekirdeğinin özellikleri hakkında bir fikir edinilebilir.

Ali al-A'la (ö. 1419), geriye dönüp bakıldığında, Fazlallah'ın en etkili müridiydi, ancak hiçbir şekilde tek seçilmiş halef değildi. Hayatı hakkında kesin olarak çok az şey biliyoruz. Fazlallah'ın hareketinin önemli bir propagandacısı olarak ünü iki gerçeğe dayanır: kayda değer edebi çıktısı ve Bektaşilerin (inanç sistemi Fazlallah'ın bazı fikirlerini içerir) 'Ali al-A'la'nın materyalleri getiren misyoner olduğu iddiası. Ali al-A'la'nın eserlerinin neredeyse tamamı anlatı şiiridir ve hem Fazlallah'ın ideolojisini hem de Fazlallah'ın hayatının koşullarını aydınlatır. Tarihi referanslar, Ali al-A'la'nın yaşamı boyunca Fazlallah'a yakın olduğunu ve Fazlallah'ın cenazesinin infazın ardından topluluğa teslim edildiği sırada orada olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. **Kendi yapıtları ikinci geliş beklentisine göndermeler içeriyor ve müritlerinden ve yeğenlerinden biri, Fazlallah'ın en büyük halefi olduğunu ve Fazlallah'ın ölümünden sonra cennetin çoktan elinizin altında olduğuna inanan hizbe karşı çıktığını yazıyor.**

Ali al-A'la, iç tartışmalara katılmanın yanı sıra, Fazlallah'ın ideolojisine dönüşmek için İran'dan batıya doğru

seyahat etti. Onun eserleri ve müritlerinden birinin raporları, Suriye'den ve Anadolu'daki yerlerden (örneğin Aladağ, günümüz Adana'sı yakınında, Türkiye) seyahat ettiği ve dini tartışmalara girdiği yerler olarak bahseder. Fazlallah'ın Suriye ve Mısır'da ilgi gören fikirlerinin tek göstergesi, Sultan Kansuh el-Ghuri'nin (ö. 1516) alfabeye göndermeler içeren şiiridir. 15. yüzyılda Anadolu, giderek artan bir şekilde Osmanlı hanedanının egemenliğine giriyordu. Fazlallah'ı Osmanlı topraklarına kazandıran kişi olarak Ali el-A'la'nın statüsü üç noktaya dayanmaktadır: Anadolu'nun kendi eserlerinde zikredilmesi; **Bektaşi tarikatının onu Fazlallah hareketinin misyoneri olarak görmesi;** ve tarikata karşı çıkan Osmanlı yazarları tarafından Bektaşiler üzerinde sapkın bir etki olarak kınanması. Bu açıkça onun faaliyetinin net bir resmini vermek için çok az. Çıkarılabilecek en iyi şey onun aslında Anadolu'da aktif olduğudur. Harekete dahil kaynaklar onun 1419 yılında öldüğünü ve Alincaq'ta Fazlallah'ın yanına defnedildiğini belirtirler. **Bazı kaynaklar Ali el-A'la'nın da infaz edildiğini belirtirken, iç gelenek onu şehit olarak temsil etmemektedir.**

Misyonerlik seyahatlerinden sonra büyük olasılıkla hareketin merkezi tapınağına geri döndü ve doğal sebeplerden öldü.

Ali el-A'la gibi, Hoca Seyyid İshak da yaşamı boyunca Fazlallah'ın sadık bir yoldaşı ve ölümünden sonra davanın propagandacısıydı. Fazlallah'ın hayatı ve rüya tabirleri hakkında bilgi veren, Fazlallah'ın eserlerinde sunulan dini tezlere açıklık getiren çok sayıda nesir ve şiir eserinin müellifidir. Hoca İshak'ın bazı eserlerinin Astarabadi lehçesinde yazılmış olması, hareketin kurucusuyla bölgesel bir kimlik paylaştığını gösterir. Fazlallah'ın idamından sonra kaleme aldığı bir eserde **Hoca İshak, Ebu Müslim Horasani'nin (ö. 755) kabrini ziyareti sırasında rüyasında Fazlallah'ı gördüğünden bahseder.** Ebu Müslim, erken İslam tarihinde Abbasi hanedanının yükselişine yardımcı olan Şii sempatisine sahip bir askeri komutandı. Abbasi devriminden (750) hemen sonra bir tehdit olarak algılandı ve iktidara gelmesine yardım ettiği insanlar tarafından idam edildi. Sonraki yüzyıllarda Ebu Müslim, İslam dünyasında Şiilik ile Fars etnik ve dilsel kimliğinin bir kombinasyonunu vurgulayan gruplar için

efsanevi bir figür haline geldi. Hoca İshak'ın Ebu Müslim'den bahsetmesi, Fars etnik kökenine olan yüksek saygısından dolayı Fazlallah'ın sistemine özellikle ilgi duymuş olabileceğini gösteriyor. Fazlallah'ın ölümünden sonra faaliyetleri Horasan bölgesinde yoğunlaşmış ve hareketteki üstünlüğü Pir-i Horasan (Horasan'ın Piri) başlığına yansımıştır.

Hoca İshak'ın eserleri genel olarak Ali el-A'la'nın eserlerinden daha militan bir sese sahiptir. Fazlallah'ı yüceltmenin yanı sıra, hareketin muhaliflerini çok sert bir şekilde eleştirir, ancak ilginç bir şekilde Timur'dan olumlu bir şekilde söz eder. Görünüşe göre Fazlallah'ın müridlerinin tamamı Timurlu devletine karşı değildi. Bazıları en azından yerel düzeyde alınan önlemler sonucunda hareketlerinin başına gelen trajedileri gördü. Bu tür yandaşlar için Fazlallah'ın ölümü, Fazlallah'ın tutuklandığı bölge olan Şirvan'ın küçük derebeyinin emriyle Timurlu valisi Miranşah'ın üstlendiği bir eylem olmuştu. Hoca İshak'ın eserlerinden öğrendiğimiz ilginç bir gerçek, Fazlallah'ın kızı Kelimetullah el-Ulya'yı kurucunun ana varisi olarak görmesidir. Bu kızın diğer müritlerin

eserlerinde belirgin bir şekilde yer almaması, toplumun Fazlallah'ın ölümünden sonraki on yıllar boyunca tek bir liderin etrafında toplanmadığını gösteriyor. Hoca İshak'ın Fazlallah'ın kızlarından birine bağlılığı Şii bir bakış açısına işaret ediyor olabilir, çünkü İslam'ın bu mezhebi kendisini Hz. Muhammed salla'llâhü aleyhi ve sellemin kızı Fatıma'nın soyundan gelen nesillerin haklarına dayandırıyor. Hayatta kalan kaynaklar, Hoca İshak'ın ölümünün yılı veya koşulları hakkında herhangi bir ayrıntı vermemektedir.

Fazlallah'ın müridleri arasında en büyük şöhreti Seyyid İmameddin Nesimi (ö. 1404-5) kazandı. Şöhreti, İslami şiir gelenekleri hakkında derin bilgisinin yanı sıra lirik ve dörtlük formlarda bir beste dehası sergileyen Türk ve Fars şiirine dayanıyordu. Nesimi, Fazlallah'ın kendi eserlerinde adı geçen az sayıda müridi arasında yer almakta ve Fazlallah'ı kişisel temas yoluyla etkilemiş olması gerektiğini belirtmektedir. Fazlallah'ın rehber ve Mesih olarak sıkça geçtiği şiirleri, Fazlallah'ın eserlerinde bulunan birçok dini temaya da ışık tutar. Başka yazarların eserlerinde de paralellikler bulunan

Fazlallah'a duyduğu büyük sevgi ve saygı, aşağıdaki Türkçe dörtlükte açıkça görülmektedir:

Azamet sahibi Rabbin lütfu (fazl-ı rabb) bizim içindi.

İyilik ve güzellik ve zarafet O bizim içindi Babamız, mükemmellik bahşedilmişti, o bizim içindi Annemiz, sütü mukaddes, o bizim içindi.

Nesimi'nin hayatı hakkında kesin olarak söylenebilecek tek şey, Fazlallah'ın ölümünden sonraki dönemde Türk kökenli olduğu ve çok seyahat ettiğidir. Şiirleri, İslami, özellikle de tasavvufi dini fikirler hakkında hatırı sayılır derecede bilgi sahibi olduğunu gösterir ve Fazlallah'ın sistemini özümsemek için gerekli olanın yanında dini eğitim almış olması gerektiğini de gösterir. Şairlik yeteneği, Fazlallah'ın fikirlerini Anadolu'nun Türkçe konuşan nüfusuna aktarmada etkili oldu. Çok seyahat etti ve sapkınlık suçlamasıyla 1404-5'te Suriye'nin Halep kentinde idam edildi. Ölümünün koşulları, dini ve siyasi faktörlerin bir kombinasyonundan kaynaklanmış gibi görünse

de, tam olarak açık değildir. Fazlallah'ı ve Hallac gibi daha önceki Sufi şahsiyetlerini öven tutkulu şiiri, dini kurumları kızdırdı. Önemli bir taraftar topladı ve ayaklanma korkularına yol açtı. Eğer öyleyse, Nesimi'nin kaderi Fazlallah'ın kaderiyle paraleldi. Nesimi'nin şiiri sonraki yüzyıllarda özellikle Türkçe konuşanlar arasında popülerliğini korudu, ancak sünni şair sözlükleri derleyicileri genellikle Fazlallah'ın fikirlerine olan bağlılığını onun hakkındaki yazılarında göz ardı etti. Bunun yerine onu büyük bir şair ve kendisinden önceki meşhur Ebu Mansur el-Hallac (ö. 922) gibi, Allah ile vecde kavuştuğunu ilan etmesi nedeniyle idam edilen bir mutasavvıf olarak tasvir ettiler.

MİRZA ŞAHRUH'A SALDIRI (1427)

Bireysel müritlerin faaliyetlerinin yanı sıra, Fazlallah'ın bir grup olarak müridleri, on beşinci yüzyılda bir dizi siyasi olaya karıştı. Hareketin herhangi bir merkezi örgütlenmeye sahip olduğuna veya koordineli bir planla hareket ettiğine dair herhangi bir emare yok. Fazlallah'ın öğretileriyle bağlantılı

herkes herhangi bir siyasi grevin ardından hapis ve baskıyla karşı karşıya kalsa da, küçük hücreler kendi başlarına çalışıyorlardı.

Dikkate değer bir siyasi katılım vakasında, Timurlu hükümdar Şahruh (ö. 1447) bıçakla saldırıya uğradı. Olay 23 Rebi' II, 830 (21 Şubat 1427) Cuma günü Herat'ta gerçekleşti ve saldırgan Ahmed-i Lur adında bir adamdı. Kral ağır şekilde yaralandı ama öldürülmedi ve muhafızları saldırganı hemen ölüme terk etti. Giysilerinin aranması, yetkilileri çarşıdaki evlerine götüren bir anahtar üretti. Daha sonra, şehirde bir isyan çıkarmakla meşgul olan, şehrin kumaşçıları, terzileri ve şapkacılarından oluşan, Fazlallah'ın yandaşlarından oluşan kışkırtıcı bir grubun üyesi olduğu ortaya çıktı. Mevlana Ma'ruf adlı ünlü bir hattat, sonunda bütün bir grubun tutuklanmasına yol açan bir komployu itiraf eden olaya karışmıştı.

Konuyla ilgili daha derin bir soruşturma, Ahmed-i Lur'un Fazlallah'ın tutuklandığı bölge olan Shir van'dan yakın zamanda Herat'a geldiğini ortaya çıkardı. Hurufilerin

Fazlallah'ın ikinci gelişine ilişkin beklentileri ile saldırının zamanlamasının ilişkili olması oldukça olasıdır. Yukarıda tartışıldığı gibi, 'Ali el-A'la'nın İlahi Ayak Taburesi Kitabı, 830 yılını (1426–27 M) adlandırır ve bu, Kur'an 30: 4'teki bid' (az) kelimesinin sayısal değerine tekabül eder. bu etkinlik için yıl. Ahmed-i Lur ve arkadaşları, kralı öldürme eyleminin Fazlallah'ın yeniden ortaya çıkmasına ve nihayetinde kıyamete yol açan olaylar dizisini başlatacağını düşünmüş olabilirler.

Yetkililer, kilit muhbirleri Mevlana Ma'ruf'u hapse attı ve ardından Fazlallah'ın anne torunu Azud al-Din Astarabadi de dahil olmak üzere çok sayıda Hurufi'yi idam edip yakmaya başladı. Olayın ardından Sa'in al-Din Turka (ö. 1432-33) adlı önde gelen bir âlim hapse atılıp işkence gördü ve Hurufilere sempati duyan ünlü tasavvuf şairi Şah Kasım-ı Envar (ö. 1433) Semerkand'a gitmek için Herat'ı terk etmek zorunda kaldı.

Şahruh'a suikast girişiminin ardından Fazlallah'ın oğullarından Amir Nurallah adlı biri tutuklanarak entrikayla bağlantı kurmak amacıyla Timurlu prenslik mahkemelerinde

sorgulandı. Nurallah'ın bir arkadaşı ve Oturma Kitabı (İstivanama) adlı önemli bir eserin yazarı olan Giyas ed-Din Astarabadi'nin yazdığı bir mektup, ikisinin nasıl Mazandaran'da tutuklandıklarını ve bir operasyona karışan Timurlu ordu komutanlarının önüne götürüldüklerini anlatıyor. Bölgede yerel yöneticilere karşı geniş çaplı askeri operasyon yürütülüyor. Yetkililer önce Nurallah'ın Şahruh'a yönelik saldırıyı gerçekleştirmesi için Ahmed-i Lur'a emir verdiğini kanıtlamaya çalıştılar, ancak herhangi bir somut bağlantı oluşturamadılar. Daha sonra ona genel bir fitne suçlaması yüklemeye çalıştılar ve bu suçlama da doğrulanamadı. . Şahruh'un maaşlı âlimleri daha sonra onu yozlaşmış dini inançlara sahip olduğunu ve ölümü hak ettiğini kanıtlamak için dini bir tartışmaya soktu. Bu konuda da Timurluların uşakları ikna edici bir argüman ortaya koyamadılar, ancak kaynağı göz önünde bulundurarak raporu ihtiyatla almamız gerekiyor. Mektupta, dinleyicilerin İslami ritüellere ilişkin rasyonel açıklamalarını, namaz rek'atlarının sayısının ardındaki mantık gibi, özellikle etkileyici bulduğunu

belirtiyor.

Nurallah'ın Şahruh'un saray mensupları tarafından sorgusu sırasında Fazlallah'ın Hz. İsâ olduğu ve bir gün gökten ineceği fikrini reddetmesi ilginçtir. Özellikle bu konunun bir kez daha gündeme getirilmesi, Şahruh'a yapılan saldırının planlanmış olabileceğini düşündürmektedir. Fazlallah'ın 830/1426-27'deki ikinci gelişi beklentisiyle ilgili. Yetkililer bu konuda kısmen bilgi sahibi olmuş ve Nurallah'ı bu konuda soruşturmaya çalışmış olabilir. İnkarı, dindar bir teşbih olabilir veya Ahmed-i Lur ve arkadaşlarının aksine, bu zamanda dönüşü bekleyen partiden olmayabilir.

Herat'taki sorgunun ardından esirler, ilim adamlarını ve bilim adamlarını himayesi ile tanınan Şahruh'un oğlu Uluğ Bey'in (ö. 1449) mahkemesine Semerkand'a gönderildi. Mektubun yazarı, Uluğ Bey'in Nurallah'ı suçlayıp infaz etmek yerine Fazlallah'ın dil ve insan vücudu hakkındaki fikirlerinden etkilendiğini ve tutukluları uzun uzadıya sorguladığını iddia ediyor.

Uluğ Bey'in sarayındaki entelektüel tartışmanın tarifinin bazı somut unsurları vardır ve bir düzeyde doğru olması muhtemeldir. İki mahkuma materyalist olup olmadıkları (yani maddi dünyanın tek varlık olduğuna inanan insanlar) olup olmadığı soruldu ve Nurallah bu öneriyi kesin bir dille reddetti. Bir tartışmada, biri Çinlilerin altı harf daha olduğunu belirterek otuz iki harf fikrine meydan okudu. Nurallah'ın bunu tek inkarı, Celaleddin Rumi'nin otuz iki harfli alfabeden bahseden ayetlerini zikretmek olmuştur. İddiaya göre rakibi, Mevlana'nın bilgisine saygı duyduğu için itirazını geri çekti.

Kendisi de ünlü bir astronom olan Uluğ Bey, Nurallah'a kendisinin ve Fazlallah'ın yıldızlara bakışını sordu. Nurallah, kozmosu insan vücudunun mikro kozmosu ile karşılaştırarak başladı ve on iki takımyıldızı vücudun on iki açıklığı ile ilişkilendirdi. **Uluğ Bey, vücudunda iki kulak, göz çukuru ve burun deliği, ağız ve iki boşaltım noktası olmak üzere sadece dokuz açıklığa sahip olduğuna itiraz etti. Nurallah bunlara meme uçlarını ve göbek deliğini eklediğinde erkek meme uçlarının hiçbir zaman açılmadığına itiraz edildi.** Nurallah,

erkeklerin bebeklik döneminde meme uçlarından süt salgıladığını belirtti.

Mahkemede bunun doğru olduğunu teyit eden birçok kadın vardı.

Semerkand'daki bu sözde zaferlerden sonra Uluğ Bey, Şahruh'a, inançlarında yanlış bir şey bulamadığından mahkûmları cezalandıramadığını yazdı. Cevap, bu kararın kabul edilemez olduğu ve Uluğ Bey'nin onları göndererek tüm olayı ellerini yıkadığı geldi. Herat'a geri döndüler. Daha sonra İran, Irak ve Kürdistan'ın çeşitli yerlerine götürüldüler. Mektup, tutuklanmadan (yak. 836/1432—33) beş yıl sonra, onlar hala esaret altındayken yazılmıştır. Emir Nurallah muhtemelen sonunda idam edildi, çünkü Giyas ed-Din Astarabadi'nin daha sonraki bir çalışmasında ondan şehit olarak bahsedildi. Giyas ed-Din'in kendi nihai kaderini bilmiyoruz.

İSFAHAN VE TEBRİZ'DE AYAKLANMALAR

Elimizde Haci Surh adlı bir Hurufi'nin 1431-32'de

İsfahan'da bir isyana öncülük ettiğine dair çok kısa raporlarımız var. Müridleri önce o sırada İsfahan'da konuşlanmış önemli bir Timurlu askeri komutanının iki oğlunu öldürdüler. Daha sonra yerel askeri birlik tüm grubu avladı ve Hacı Surh'un derisi yüzüldü.

1441-42'de Tebriz'de, Fazlallah'ın kızı Kelimetullah al-'Ulya'nın dahil olduğu ve oğlu Azud ed-Din'in Şahruh saldırısının ardından 1427'de Herat'ta öldürüldüğü bir olay için biraz daha ayrıntılı bir hesap mevcuttur. Kelimetullah (adı "Allah Teâlâ'nın sözü" anlamına gelir) harekette önde gelen bir kişi olmalı, çünkü daha önce de belirtildiği gibi, Hâce İshak onu Fazlallah'ın başlıca varisi olarak adlandırıyor. Faaliyetiyle ilgili seyrek ayrıntılar, kendisinin ve Mevlana Yusuf adlı bir adamın Tebriz'de Karakoyunlu hükümdarı Cihan Şah (ö. 1467) üzerinde önemli etkisi olan bir grubun başında olduğunu göstermektedir. Onların sapkın inançlarından korkan şehrin bilim kurumu, onları ölüme layık sapkınlıkla suçlayan yasal bir görüş yayınladı. Cihan Şah, önde gelen bir alim olan Necmeddin Usku'i kararı onaylamayı reddettiği için kararın

uygulanmasına direndi. Ancak Necmeddin, başka bir mutasavvıfın gidip Necmeddin'i suçlama konusunda ikna etmesi gerektiğine dair bir rüya gördükten sonra fikrini değiştirdi. **Cihan Şah'ın başka seçeneği yoktu ve 1441-2'de Kelimetullah, Mevlana Yusuf ve beş yüz müridinin öldürülmesini emretti.** Bu kan banyosu, hareketin Azerbaycan'daki organize faaliyetlerine son noktayı koymuş görünüyor.

OSMANLI FATİH SULTAN MEHMET'İ TARAFTAR ETMEYE ÇALIŞMAK

Kelimetullah'ın vefatından sonra, Fazlallah hareketinin tarihi İran'dan Osmanlı imparatorluğuna kayar. Fazlallah'ın fikirlerini savunan bir propagandacının, daha sonra II. Mehmet (taht. 1451-81) olarak tahta çıkan ve Bizanslılar, 1453 te Konstantinopolis şehrini ele geçirdikten sonra Fatih (Fatih) olarak tanınan Osmanlı şehzadesi Mehmet'i din değiştirmeye çalıştıkları bildiriliyor.

Bu olayla ilgili tek rapor, 1445 civarında, Fazlallah'ın bazı müridlerinin Mehmet'in sarayına girmeyi ve onun doktrinleriyle ilgilenmesini sağladığını gösteriyor. Şehzadenin sarayındaki memurlar bundan memnun değillerdi, ancak Fahreddin Acemi adındaki bir âlimin desteğini alana kadar doğrudan müdahale edemediler. Şehzadenin veziri daha sonra grubun liderini evine davet etti ve kendisinin buna meyilli olduğunu iddia etti. Bu müjdeden cesaret alarak, grubun tüm öğretilerini listelemeye başladı, ancak hulul (kutsallığın insan vücudunda olabileceği fikri) konusuna ulaştığında, Fahreddin daha fazla kendini tutamadı ve ortaya çıktı. “sapkın”ı büyük bir tutkuyla lanetleyin dedi. Daha sonra saldırganı, Mehmet'e sığınmak için gittiği saraya kadar takip etti. Ancak Şehzade Fahreddin'in gaddarlığı karşısında ürkmüştü ve arkadaşının savunmasına geçemedi. Ardından Edirne'deki yeni camiye götürüldü ve burada müezzin özel bir dua için çağrıda bulundu. İnsanlar toplandıktan sonra Fahreddin, grubun inançlarını kınadı ve ortadan kaldırılmasına katılarak kazanılacak manevi ödülü övdü. Grubun liderini yakmak için

bir ateş hazırlamak ve bu sapkınlığın yayılmadan önce tehlikeli ateşini söndürmek için emir verildi.. **Fahreddin kendisi alevleri körüklemeye o kadar hevesliydi ki, uzun sakalı alev aldı. Diğerleri daha sonra grubun liderini ateşe verdi ve grubun geri kalanını başka yollarla idam etti.**

Bu muzaffer açıklama, Fazlallah'ın dini kuruluştaki muhaliflerinden geliyor, ancak eğer doğruluk payı olmasaydı, Şehzade Mehmet'e sapkınlıkla ilgi göstermeye cesaret edemezlerdi. Ne yazık ki, anlatı, onu çeken şeyin ne olduğunu anlamamıza izin vermiyor ve onu bastırma kararında nelerin yer aldığını bize gerçekten söylemiyor. Muhtemelen, Fazlallah ve Nesimi'nin ölümlerinde rol oynayanlara benzer dini ve siyasi faktörlerin bir kombinasyonunu içeriyordu. Fazlallah, insanda ilahi olanın varlığını açıkça gördü, ancak İslam düşüncesinde uzun bir sapkınlık geçmişine sahip olan hulul terimini hiçbir zaman kullanmadı. Fazlallah'ın öğretilerinin içeriğine göre kolayca suçlama yapabilirdi. Hareketin bu şekilde bastırılması, Osmanlı yöneticilerinin Fazlallah'ın fikirlerini benimseme olasılığını ortadan kaldırdı ve ayrıca Fazlallah ve müridlerinin

sonraki Osmanlı tarihinde arketipsel sapkınlar olarak bilinmelerine yol açtı.

ÖZET

Fazlallah'ın ölümünden sonra ona inananlar, şu ya da bu şekilde ölüme uyum sağlamak için entelektüel sistemlerini ayarlayabildiler. İçinde bulundukları koşulları yansıtmanın yanı sıra, Fazlallah'ın kıyamet vizyonuna bağlı kaldılar ve yakın gelecekte dünyanın sonunun geleceğini umdular. Birçoğu, sıradan insanlardan iktidar meclislerinin üyelerine kadar değişen müridler toplamaya çalışarak bu olasılığa hazırlandı. Girişimlerinin hikâyeleri başarısızlıkla sonuçlanıyor ancak hareketin mensuplarının Uluğ Bey, Cihan Şah Karakoyunlu ve **II. Mehmet gibi şahsiyetlerin dikkatini çekmesi dikkat çekicidir.** Fazlallah'ın ideolojisi, İslam tarihinin bu döneminde bazı Müslümanlarda açıkça yankı buldu.

On beşinci yüzyılın ortası, Fazlallah hareketinin tarihinde önemli bir kırılmayı temsil eder. Bu andan itibaren, onun

sistemi adına siyasi veya sosyal eylemlerde bulunan grupların önemli raporları yok. Fazlallah'ın fikirleri bu dönemden sonra da birçok insanın ilgisini çekmeye ve ilham vermeye devam etti, ancak giderek onun hayat hikâyesinden koptu. Eserleri kopyalanmaya ve incelenmeye devam etti, ancak giderek daha az insan, onun yeryüzünde bir barış ve adalet saltanatı kurmak için ikinci bir gelişinde gerçekleşeceğine inanıyordu.

MİRAS

Fazlallah Astarabadi'nin İslam dünyasındaki uzun vadeli mirası, ölümünden sonraki yüzyıllarda Hurufi teriminin nasıl anlaşıldığı ile örtüşmektedir. Bazı marjinal gruplar, Fazlallah'ın Mesihçi iddialarını kendi sosyopolitik programları lehine küçümsemelerine rağmen, Fars-Arap alfabesinin harfleri ve ilgili temalar üzerine spekülasyonlarına önemli bir pay ayırdılar.

Bu tür gruplar onu, ezoterik dini gizemleri keşfetmelerine yardımcı olabilecek yeni bir yorum-bilimsel yöntemin

başlatıcısı olarak gördüler. Bu takdir edici tutuma tam bir karşıtlık içinde, ana akım İslami düzen çoğunlukla Fazlallah'ı, etkisi kesin bir yolsuzluk ve fitne işareti olan bir baş-kafir olarak görmeye başladı. Kur'ân-ı Kerim'in kutsallığının ve gerçek İslam'ın merkezinde yer alan diğer konuların şiddetli ihlali gibi görüldü.

Fazlallah'ın son altı asırlık düşünce sisteminin kaderini bölgesel olarak değerlendirebiliriz. İran'da, tamamen onun görüşlerine adanan hareket, on beşinci yüzyılda yavaş yavaş yok oldu, ancak ideolojik perspektifi, modern dönemde din ve siyasetin sınırlarında aktif olan diğer hareketlere asimile edildi. Geç ortaçağ döneminde İran ve Orta Asya'dan Hindistan'a, Fazlallah'ın bazı fikirlerinin Hint İslam düşüncesine girmesine yol açtı. Fazlallah'ın eserleri ve yakın müridlerinin yazıları, özellikle Bektaşi tasavvuf tarikatının kesimleri tarafından benimsenerek, Osmanlı İmparatorluğu'nda en çok kopyalandı ve titizlikle incelendi. Bektaşiler, birden fazla dini etkiye açık olmalarıyla biliniyorlardı ve ana akım Osmanlı müesses nizamının gözünde Fazlallah'ın fikirlerini kabul etmeleri,

onların sapkın eğilimlerinin açık bir kanıtıydı.

Fazlallah'ın hayat hikâyesi ve fikirleri, bazı modern bilim adamları için de hatırı sayılır bir hayranlık uyandırmıştır. Burada da bazı yazarlar onun hareketini temelde yıkıcı, merkezi İslami ilkelere aykırı bir sapkınlık olarak gördüler. Diğer bilim adamları, Hz. İsâ ile Fazlallah'ın kıssaları arasındaki benzerlikleri vurgulayarak onu İslam'ın içinde saklı bir Hz. İsâ olarak görmüşlerdir. Yine başkaları, Fazlallah'ı İslam öncesi İran'a kadar uzanan ve ana akım İran İslam'ının gölgesinde her zaman var olan uzun süredir devam eden devrimci ezoterizm geleneğinin bir savunucusu olarak görüyor. Bu görüşe meyleden yazarlar Fazlallah'ın Fars diline ve etnik kökene yaptığı vurgunun altını çizerler. **Marksist tarih yazımından etkilenen bilim adamları, Fazlallah ve müridlerini feodal bir ekonomik sistemle savaşan mazlumların savunucuları olarak gördüler.** Onlara göre Fazlallah'ın ideolojisi, modern çağda sol hükümetler veya siyasi partiler tarafından nihayetinde benimsenen tarihsel materyalizmin habercisiydi. Son olarak, Fazlallah'ın dil ve yazı

hakkındaki fikirleri, önde gelen Türk yazar Orhan Pamuk'un 1990'da yayınlanan Kara Kitap adlı romanında kurgusal biçimde araştırılmıştır.

İRAN

On beşinci yüzyılın ikinci yarısı, İran siyasi tarihinde oldukça istikrarsız bir dönemdi. Timur'un on dördüncü yüzyılın sonundaki fetihleri, sivil toplumda ciddi bozulmalara neden oldu. On beşinci yüzyılın ilk yarısında İran'ı ve Orta Asya'yı kontrol eden oğulları ve torunları, bölgeye pek istikrar getirmeyen huysuz bir gruptu. Semerkand ve İsfahan. On beşinci yüzyılın ikinci yarısı, Karakoyunlu (Kara Koyun) ve Akkoyunlu (Beyaz Koyun) adlı Türk federasyonlarının yükselişine tanık oldu. Bu federasyonlardan Cihan Şah (ö. 1467) ve Uzun Hasan (ö. 1478) gibi bazı yöneticiler sağlam bir yönetim kurabilmiş, ancak devletleri kişisel otoriteleri etrafında inşa edilmiş ve ölümlerinden sonra hızla çözülmüştür. siyasi himaye için yarışan çeşitli mezhepler ve Sufi tarikatları ve yandaşları ile çeşitli ve canlı bir dini sahnenin zeminini

oluşturdu.

1450'lerden sonra İran'da Fazlallah'a ithaf edilen hiçbir hareket kanıtlanamasa da fikirleri tamamen unutulmamıştır. Eserlerinin elyazmaları kopyalanmaya devam etti ve başlattığı dil ve yazı araştırmaları birçok insan için çekici olmaya devam etti. On beşinci yüzyılın son yirmi yılı, Şeyh Safi ailesinden kaynaklanan Safevi Sufi tarikatının yükselişine tanık oldu. Azerbaycan'da Erdebilli el-Din (ö. 1334). Safevi ailesinin liderleri bu dönemde oldukça siyasallaştılar ve kendilerini farklı bir sosyo-dini olarak işaretlemek için taktıkları özel bir kırmızı şapkadan türetilen Kızılbaş veya Kızılbaş adı altında özel bir kardeşlik oluşturan çok sayıda Türk aşiret müridi cemaat edindiler. Safevi Sufi şeyhi ve askeri lider Şah İsmail (ö. 1524), 16. yüzyılın ilk on yılında Kızılbaş müritlerinin/askerlerinin yardımıyla İran tahtını ele geçirdi ve 1722'ye kadar süren Safevi Hanedanını kurdu.

Şah İsmail, müridleri arasında büyük bir sadakat uyandıran yetenekli bir askeri ve dini liderin niteliklerini

birleştirdi. O sadece bir Sufi rehberi değildi, çünkü Kızılbaşlar onu tanrılığın ve Mesih'in cisimleşmesi olarak gördüler. Müridlerinin fikirlerinde Fazlallah ve Şah İsmail'e verilen yer oldukça benzerdir ve İsmail'in Fazlallah'ın bazı iddialarına aşina olması muhtemeldir. Fazlallah'ın sadık müridi İmadeddin Nesimi'nin eseri tarzında Türkçe şiirler yazdı ve Nesimi'nin eserinde Fazlallah'ın fikirleriyle karşılaşacağı kesin. Kendisine atfedilen bazı gerçekliği şüpheli ayetler, aslında Fazlallah'a övgü ve onun öğretilerine doğrudan göndermeler içermektedir. İsmail'in şiiri her şeyden önce kendi dini ve siyasi iddialarının bir beyanıydı ve Fazlallah'ın müridi sayılamaz. Bununla birlikte, kendi imajını geliştirme sürecinde Fazlallah'ın bazı fikirlerinden etkilenmiş olması muhtemeldir. Onlarla sadece Nesimi'de değil, on beşinci yüzyılda İran dini sahnesinde aktif olan daha az bilinen kişilerde de karşılaşmış olabilir.

Fazlallah'ın geç ortaçağ İran'ındaki etkisinin farklı bir çizgisi, Noktaviyye olarak bilinen bir hareketin kurucusu olan Mahmud Pasikhani veya Pisikhani (ö. 1427) aracılığıyla da izlenebilir. Paşikhani'nin, ideolojik farklılıklar nedeniyle

hocadan kopan Fazlallah'ın öğrencisi olduğu bildirildi. Harfler (huruf) yerine Fars-Arap alfabesindeki ünsüzleri ayırt etmek için kullanılan noktalara (nuktalar) odaklandı. Pasikhani ayrıca Fazlallah'ın Farsça'nın önemi hakkındaki teorilerini Fazlallah'ın fikirlerinin ötesine taşıdı ve kendisini İslam'ı aşan yeni bir Fars temelli dinin peygamberi olarak gördü. Bazı akademisyenler Pasikhani'nin dini fikirlerini İslam öncesi İran'a kadar uzanan Mazdean teorilere bağlar ve onun hareketini Arap fetihinin ardından İran'a dayatılan İslami geleneğin gölgesinde var olmaya devam eden gizli bir Pers dini ve kültürel kimliğinin yeniden canlanması olarak görür. Yedinci ve sekizinci yüzyıllarda Pers. İslam öncesi İran fikirlerinin bölgenin İslamlaşmasından sonra da etkili olduğu konusunda çok az şüphe var. Bununla birlikte, bu fikirleri benimseyen hareketleri, sürekli bir bilinçli "gelenek" olarak görmek, hareketlerin iç literatüründen doğrulanabilecek bir şeyden ziyade modern milliyetçi bir görüş gibi görünüyor. Fazlallah'ın fikirlerinin birçoğunu yineleyen Pasikhani'ye atfedilen eserler, insanlık ve tanrısallık arasındaki ilişkiyi vurgular ve maddi gerçekliği ilahi

tezahürün nihai yeri olarak görür.

Pasihani'nin başlattığı Noktavi hareketi İran'da iki yüzyıldan fazla bir süre canlı kaldı. On beşinci yüzyılda, ezoterik kıyamet fikirleriyle ilgilenen çeşitli grupların yelpazesinin bir parçasıydı.

Bu dönem, hem birbirinden beslenen hem de taraftarlar için rekabet eden sayısız yenilikçi dini ideolojinin yükselişine tanık oldu. Noktaviler, Safevi döneminde (1501-1722) çok sayıda yetenekli lider ve yüksek profilli mühtedi buldular, ancak zaman zaman onlar da şiddetli baskıya maruz kaldılar. Safevi kralı I. Abbas (taht. 1587-1629) Noktavi'ye getirildi. gizli doktrinler ve grubun kehanetlerini oldukça ciddiye aldı. Abbas dönemindeki Noktaviler, ilk İslami binyıldan sonra bir Noktavi liderinin günün yöneticilerinin yerini alacağını ve yeni bir Pers döngüsüne başlayacağını tahmin ediyorlardı. Bu kehaneti "güvenli" bir şekilde yerine getirmek için Abbas, Noktavi arkadaşı Ustad Yusuf Tarkishduz'u 5 Ağustos 1593'te İran kralı olarak atadı (bu tarih, İslami takvimin 1001 yılının on birinci

ayına denk geliyor). Abbas'ın kendisi bir saray mensubu olarak onu beklerken, üç gün boyunca bir hükümdar gibi muamele gördü. 8 Ağustos'ta Ustad Yusuf tahttan indirildi ve bir idam mangası tarafından vuruldu ve cesedi halka teşhir edildi. Abbas daha sonra tahtı geri aldı ve kendi alanındaki tüm Noktavilerin tutuklanıp idam edilmesini emretti. Hareketin siyasi etkisi, sahnelemeden sonra ciddi şekilde azaldı. ancak Noktavi fikirleri İran entelektüel sahnesinin bir parçası olarak kaldı.

Fazlallah'ın fikirleri ile Şii İslam'da bir Mesih hareketini başlatan ve Bahai dininin öncüsü olan Bab olarak bilinen Seyyid Muhammed Ali Şirazi'nin (ö. 1850) eseri arasında hatırı sayılır bir benzerlik vardır. Fazlallah ile Bab arasında doğrudan bir bağlantı, ikinci dereceden kanıtlar, ikisinin İran İslam dindarlığının aynı türünü temsil ettiğini gösteriyor. Bu, onların kozmogoni, kozmoloji ve sayılar ve alfabe üzerine ezoterik spekülasyonlara olan derin karşılıklı ilgilerinde gösterilmektedir. Ayrıca, her ikisi de Şii ve Sufi fikirleriyle bağlantılı özel bilgileri vurgulayan karmaşık doktrinler kullanarak kendilerini Mesih ilan ettiler.

HİNDİSTAN

Fazlallah'ın fikirleri Hint İslamı üzerinde en az iki farklı kanaldan bir miktar etki yaptı. Noktavi hareketi, daha iyi bir servet veya zulümden sığınmak isteyenlerin erken modern dönemde Farsça konuşan bu iki İslam toplumu arasında hareket etmesiyle İran'dan Hindistan'a gitti. Babür imparatoru Ekber'i (ö. 1605) çevreleyen entelektüel çevre, maddi gerçeklik ve Pers kültürünün üstünlüğü ile ilgili Noktavi fikirlerinden etkilenmişti. Ilahi), Hindistan'ın mevcut dinleri arasındaki farklılıkların üstesinden gelmesi gerekiyordu.

Fazlallah'ın ideolojisinin Noktavi hareketinden oldukça farklı bir kolu, Orta Asya'dan Şeyh Abdullah Şattar (ö. 1485) adlı göçmen bir Sufi ile gelen ve on beşinci yüzyılın sonlarında Hindistan'da kurulan Şattari Sufi tarikatının literatüründe izlenebilir. erken on altıncı yüzyıl. Şattari literatürü ile Fazlallah hareketinin ürettiği literatür arasında ayrıntılı bir karşılaştırma yapılması gerekiyor. Yüzeysel düzeyde, Şattari yazarları tarafından üretilen manevi uygulama kılavuzlarının Arap

alfabesinin harfleri ve sembolik kullanımları hakkında kapsamlı tartışmalar içermesi ilginçtir. Harfler bazen tek başlarına bazen de kombinasyonlar halinde, niteliklerinin yaratılışın bütününü oluşturduğu söylenen ilahi isimlerin nihai depoları olarak görülürler. Fazlallah'ın düşüncesi. Şattari çalışmaları ayrıca alfabeyi insan vücudunun bölümlerine bağlar, ancak burada vücudun bir mikrokozmos olarak ayrıntılı bir hayal gücünü içeren Hint yoga sisteminden büyük ölçüde etkilenirler. Şimdiye kadar Fazlallah'ın eserleri ile Şattari literatürü arasında doğrudan bir bağlantı bulunamamıştır, ancak iki sistem arasındaki benzerlik, en azından dolaylı etkiyi düşündürecek kadar güçlüdür.

OSMANLI İMPARATORLUĞU

Fazlallah'ın kendi faaliyeti orta İran topraklarıyla sınırlı olsa da, uzun vadede eserleri Osmanlı Türkleri tarafından yönetilen imparatorlukta en misafirperver evlerini buldu. Fazlallah'ın yaşamı boyunca faaliyet gösterdiği bölgenin Timurlular gibi Türk hanedanları tarafından yönetildiği ve

Türk olan yandaşlarının olduğu şair Nesimi örneğinden anlaşılmaktadır. Osmanlı hanedanı 13. yüzyılın sonlarında başlamıştır. yüzyılda 1402'de Ankara'da Timur'a yenilmenin yenilgisini yaşadı. Timur'un ölümünden sonra imparatorluğunun dağılmasıyla Osmanlılar yeniden ön plana çıktı. 15. yüzyılda Anadolu ve Güneydoğu Avrupa'da Çeşitli Türk Müslüman beylikleri ile Yunan ve Slav kökenli Hıristiyan devletleri, topraklarını genişlettiler.

Fazlallah'ın önde gelen müritleri Ali al-A'la ve Nesimi, Kısmen Bölgenin yeryüzünde bir adalet krallığı kurma konusundaki önemini takdir ettikleri için, Fazlallah'ın ölümünden sonraki ilk birkaç on yılda Anadolu'ya seyahat ettiler. Osmanlı şehzadesi Mehmet'i 1445 dolaylarında tahta geçmeden önce Edirne'de askere alması, on beşinci yüzyılda Osmanlı topraklarında daha büyük bir propaganda çabasının belirtisiydi. 1453'te Mehmet aslında Konstantinopolis'i fethederek, Müslümanların kendilerinin yaklaşık sekiz yüz yıldır yok etmeye çağrıldıkları Bizans imparatorluğuna son verdi. Şehzade Mehmet, başarısının Mesihsel doğasının

tamamen bilincinde olmasına rağmen, kendisini Hurufi teorilerinin ışığında gördüğüne dair hiçbir kanıtımız yok. Bir asır kadar sonra, hem Kanuni hem de Kanuni Sultan Süleyman olarak bilinen Osmanlı hükümdarı Süleyman (ö. 1566), bazı saray tarihçileri tarafından Mesihçi bir rolde resmedildi, ancak burada da doğrudan Hurufi etkisine dair bir işaretimiz yok. .

Osmanlı toplumu içinde Fazlallah'ın eserleri Bektaşi tasavvuf tarikatında en misafirperver karşılandı. Adını 13. yüzyılda Anadolu'ya gelen Hacı Bektaş'tan (ö. 1270) almasına rağmen, Bektaşi tarikatı ancak 15. yüzyılda Belim Sultan'ın (ö. 1516) önderliğinde önemli bir topluluk haline geldi. Tarikatın kendi büyümesiyle aynı zamanda Anadolu'da genişleyen Osmanlı devleti ile biraz çelişkili ilişki. Bir yandan tarikat, imparatorluğun Hıristiyan tebaasından alınan ve Sultan'a özel sadakat için eğitilmiş genç erkeklerden oluşan Osmanlı'nın Yeniçeri birlikleriyle yakından ilişkili hale geldi. Öte yandan tarikatın müridleri Anadolu'da Osmanlılara karşı yüksek profilli isyanlara da karıştı. Bektaşiler de on beşinci yüzyılda bir takım Şii fikirleri benimsediler ve bunun sonucunda onlara

sempati duyduklarından şüphelenildi. 16. yüzyılda iktidara gelen ve Osmanlı'nın en önemli rakiplerinden biri olan İran Safevi hanedanı. Tarikat, bir dizi farklı ideolojiyi birleştirdi ve her zaman birleşik bir bakış açısını temsil etmedi. Bu içsel heterojenlik, Osmanlı tarihi boyunca yandaşları tarafından üstlenilen zıt rollerin nedenini açıklar.

Bektaşiler, Fazlallah'la olan bağlantılarının izini Ali el-A'la'nın Anadolu faaliyetleri aracılığıyla takip ettiler, ancak onunla büyük **Bektaşi şahsiyetleri arasında doğrudan temasa dair çok az tarihsel kanıt var.** Fazlallah'ın ideolojisi, 'Ali al-A'la ve diğerleri tarafından yürütülen propagandanın ardından eserleri Anadolu'da tanındığında, dolaylı olarak onlara da geçmiştir. Temasın kökeni ne olursa olsun, Fazlallah ve müridlerinin çalışmaları, onlar için özel bir ileri düzey ders programı haline geldi. Bektaşi ustaları onbeşinci yüzyıldan itibaren. Hareketin fikirleri hiçbir zaman tarikatın ortak entelektüel para birimi olmadı; bunlar her zaman tarikatın temel ideolojiye hakim olan sofistike müridleri tarafından öğrenilen özel bir yorum-bilimsel yöntem olarak kabul edildi.

Fazlallah ve yandaşlarının günümüze ulaşan yazmalarının çoğu Bektaşi kökenlidir. Fazlallah'ın orijinal hareketi feshedildikten çok sonra, Bektaşiler onları kopyalamaya devam etti. Fazlallah'ın anlatıları, okuyucunun kavrayışını sağlamlaştıracak açık bir çerçeve olmaksızın bilinç akışları gibi okunur. Bu, anlaşılabilmesi için on beşinci yüzyılın başlarında fikirlerini sistemleştirmeye çalışan müridlerinin yapıtlarıyla birlikte okunması gerektiği anlamına geliyordu. Astarabadi lehçesi ve fikirlerle ilgilenen her bir sonraki nesil bilim insanı tarafından eklendi.

Bektaşiler, Farsça literatürü büyük oranda muhafaza ettiler, bu da onun sadece bu yabancı dili iki farklı lehçede anlayabilenlere açık olduğunu gösteriyor. Literatürü Türkçe'ye çevirerek daha kolay erişilebilir kılmak için kayda değer birkaç çaba, Abdul Mecid Ferişteoğlu'nun (ö. 1459-60) Fazlallah'ın 'Ishqnama-yi Ilahi' başlıklı Eternal Life Kitabı'nın (Cavidannama) özetini ve onun Fazlallah'ın Düşler Kitabı (Khwabnâme) ve Nasihat Kitabı (Hidayetname) Yine de Fazlallah'ın görüşlerini işleyen Türkçe literatürün toplam

miktarı, orijinal Farsça kopyalanıp üzerinde çalışılan eserlere kıyasla çok küçük kalmıştır.

Bektaşilik, Yeniçeri Ocağı ile olan ilişkisi sayesinde Osmanlı İmparatorluğu'nun birçok köşesine yayılmıştır. Tarikatın üstadları, Fazlallah'ın hareketinden gelen literatürü yanlarında tüm bu yerlere götürdüler. Bu, Mısır, Irak, Arnavutluk, Bosna, vb.'de kopyalanan günümüze ulaşan çok sayıda el yazmasında görülebilir. Pek çok Bektaşi nesir ve şiir yazarı Fazlallah'ın fikirlerinden derinden etkilenmiştir. ve akımın üslubunda eserler yazdı.

Örneğin halk arasında Hüseyin Lamekani olarak bilinen Gül Baba (ö. 1541) adlı bir Bektaşi dervişi de Hurufi fikirlerinin etkisini göstermektedir.

Osmanlı imparatorluğu 19. yüzyılda geniş çaplı askeri reformlara uğrarken, Yeniçeri Ocağı imparatorluk mekanizmasındaki ayrıcalıklı statüsünü yitirdi. Bu yeni politikayla birlikte 1825'te Bektaşi tarikatı yasaklandı ve

müridleri faaliyetlerini yeraltına aldı. **Bu baskının ardından tarikatın ağırlık merkezi Anadolu ve İstanbul'dan Arnavutluk'a kaydı. Fazlallah'ın entelektüel sisteminin en başarılı modern ustalarından bazıları bu nedenle Arnavut kökenliydi.** Yirminci yüzyılın başlarında Bektaşi tarikatını inceleyen John Birge, tarikatın Arnavut ustalarını Fazlallah'ın eserlerinin hevesli okuyucuları olarak buldu.

Fazlallah'ın bazı fikirleri Bektaşi ortamında daha fazla evrim geçirdi. Fazlallah'ın fikirlerinin Bektaşi tarafından özümsenmesinin özellikle göze çarpan bir özelliği, insan yüzleri ve bedenleri oluşturmak için Fars-Arap alfabesinin harflerinin kullanıldığı kendine özgü bir resim sanatıdır (bkz. Levha 2). Fazlallah'ın insan yüzündeki saç çizgileri hakkındaki fikirleri ve alfabenin şekillerine ve insan vücudunun bölümlerine ilişkin ayrıntılı analizleri, belirgin bir "grafik" eğime sahiptir. Bununla birlikte, onun ve müridlerinin eserlerini içeren el yazmalarının neredeyse hiçbiri, hareketin teorilerine ilişkin herhangi bir resimli açıklamaya sahip değildir. Bu biraz sezgiye aykırı gerçek üzerinde sadece tahminde bulunulabilir. Hareketin

ideolojisi her zaman tüm metinlere ve diğer fiziksel gerçekliklere birden fazla anlam yüklemiştir ve malzemeyi resimlerle göstermek, sembollerin anlamları istenmeyen bir "şeyleşmesine" yol açmış olabilir. '. Hareketin elyazmalarında bulunan tek özel grafik semboller, Fazlallah adını yazmak için kullanılan özel harf benzeri karakterler ve yirmi sekiz ve otuz iki sayılarıdır (bkz. Bölüm 5, Levha 1). Bu, hareketin ideologlarının varlıkları ikonik formlarda temsil etmenin gücünün oldukça farkında olduklarını gösterir. Ancak, bu tekniği kullanımlarını ideolojilerinin bazı öne çıkan kısımlarıyla sınırladılar.

Fazlallah'ın sisteminin Bektaşi yandaşları, Fazlallah'ın yakın müridlerini motive eden aynı parametrelere bağlı değildi. İnsan vücudu ile yazılı metin arasındaki yazışmayı tam anlamıyla alıp, Allah, Hz. Muhammed salla'llâhü aleyhi ve sellem, Ali, Hasan, Hüseyin, Fazlallah gibi isimleri insan yüzünün şekillerine yerleştiren çok çeşitli imgeler oluşturdular. **Resimler çoğunlukla Fazlallah'ın fikirlerini resimlerle açıklamaya çalışmaz.**



Levha 2. Fazl (lütuf) kelimesinin bir insan yüzünün özelliklerini oluşturduğu Bektaşi sanatı. Resmin altındaki Farsça beyitte, “Âdem, dünyanın varlığının/Allah'ın lütfu yazılı levhasıdır. Âdem'in yüzünde (fazl-ı hak) yazılıdır.” Besim Atalay'dan, Bektaşilik ve Edebiyatı (İstanbul: Matba'a-i Amira, 1922).

Bunun yerine, bedenlerin ve metinlerin değiştirilebilirliğine ilişkin genel ilkenin örnekleridirler.

Bazı Bektaşiler, ezoterik sırları aramak için Fazlallah'ın eserlerini araştırırken, adı Osmanlı imparatorluğunun ana akım

dini kurumunda silinmez bir şekilde sapkınlıkla ilişkilendirildi. Bilindikleri ölçüde, Fazlallah'ın Mesihvari iddiası ve ilahi enkarnasyon hakkındaki fikirleri, imparatorluğun Sünni alimleri arasında bu tutum için yeterli kanıt sağladı. Ancak Hurufi teriminin yalnızca Fazlallah'ın 15. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'ndaki müridleriyle ilişkilendirilmemiş olması dikkat çekicidir. Örneğin, normatif Hanefi fıkıh okuluna mensup Sünni bir yazar olan Abdurrahman el-Bistami (ö. 1454), alfabenin batıni niteliklerine olan ilgisinden dolayı Hurufi olarak biliniyordu. Antakya'da doğan Bistami, 15. yüzyılın ilk yarısında Osmanlı sarayının himayesinde tüm eserlerini Arapça yazmıştır.

Fazlallah'ın özellikle Bektaşi tarikatında asimile edilerek daha fazla tanınmasıyla Hurufi terimi Osmanlı bağlamında olumsuz bir nitelik kazanmıştır. **16. yüzyıldan itibaren, insanlara Hurufi demek, hükümetin ve ana akım bilim adamlarının onları sapkın olarak damgalamasının standart bir yoluydu.** Tarihsel kayıtlar, bireylerin Hurufi oldukları suçlamasıyla sapkınlıkla yargılanıp ardından infaz edildiği

birçok dava örneği sunmaktadır. Bektaşi olmayan ama yine de Fazlallah'ın fikirlerine ilgi duyan Osmanlı Sufileri'nin pek çok vakası vardır. **Bunlar, Anadolu'da ve Osmanlı İmparatorluğu'nun Balkan eyaletlerinde faaliyet gösteren Mevlevi, Melami ve Hamzevi tarikatlarına mensup mutasavvıfları ve yazarları içerir.**

On dokuzuncu yüzyılda Bektaşi düzenini eleştiren Osmanlı dini otoriteleri, Bektaşilerin Fazlallah'ın fikirlerine yönelik olumlu görüşüne özel bir vurgu yapmıştır. içinde tartışma çıktı

Abdül Mecid Ferişteoğlu'nun, Fazlallah'ın düşüncesinin on beşinci yüzyıla ait Türkçe bir özeti olan 'İşknâme'si 1871'de basıldığında İstanbul'daydı. İshak Efendi adında biri, iki yıl sonra, Sırları Açığa Vuran ve İnkârcı adlı eserinde bu eseri kesin olarak kınadı. Kötüler (Kashif al-asrar ve dafi' al-ashrar). **Ahmed Rıfat adlı bir Bektaşi yazar daha sonra üç yıl sonra Hurufi öğretilerinin Bektaşi tarikatının özünden ayrı olduğunu iddia ederek bu eseri çürüttü.** Bu literatürün sert

tonu, Fazlallah'ın fikirleriyle ilişkilendirilmenin on dokuzuncu yüzyılda hâlâ oldukça tartışmalı bir konu olduğunu gösteriyor. Bu tartışma, 1923'te Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasından sonra kamusal alanın genel sekülerleşmesiyle yirminci yüzyılda yatışmış görünüyor. Modern Türk Bektaşileri veya diğer Sufiler, Fazlallah'ın teorilerini ciddiye alma konusunda çok az eğilim gösteriyorlar.

MODERN YORUMLAR

Tasavvuf ve İslami ezoterik düşüncenin diğer formlarındaki köklerinden kopan Fazlallah'ın ideolojisi modern dönemde de yeni yorumlara konu olmuştur. Clement Huart ve E.G. Her ikisi de 1880-1920 döneminde yazan Browne, İran ortamından kaynaklanan marjinal İslami gruplara olan ilgisinden dolayı Fazlallah'ın hayatını ve eserlerini araştırdı. Bu bilginler Babizm ve Bahaizm'in kurucularının yakın çağdaşlarıydı ve Fazlallah ile müridlerini aynı İran İslami ezoterizminin daha önceki bir tezahürü olarak gördüler. Tasavvufun seçkin bilginleri olan Helmut Ritter ve Hamid

Algar, dergi ve ansiklopedi makalelerinde hareketi ele aldılar. Hareketin belirgin bir şekilde Farsça vurgusunu vurgulayan akademik bir yorum, şimdi Kathryn Babayan'ın erken modern İran'ın kültürel manzaraları hakkındaki kitabında da bulunabilir.

Fazlallah ve Nesimi, Sovyet Azerbaycan'ında yazan yazarlar tarafından tarihsel materyalizmin erken savunucuları olarak savunulmaktadır. Bu yazarlar, 1960'larda ve 1970'lerde aktif olan bazı İranlı solcularla birlikte, Fazlallah ve müridlerini, aydınlanmış bir "modern" perspektif lehine ortaçağ İslam medeniyetini devirmeye çalışan İranlı veya Azeri milliyetçileri olarak tasvir ediyor. Zamanları henüz gelmemişti, ancak ideolojilerinin modern ulus-devletlerde aktif olan Marksizmden ilham alan gruplar tarafından önerilen veya uygulanan programlarla çok iyi uyuştuğu kabul ediliyor.

Modern Müslümanlar arasında Fazlallah'ın hayatı, düşüncesi ve hareketin tarihi hakkında en kapsamlı incelemeyi Türk bilgin Abdülbaki Gölpınarlı üstlendi.

Gölpınarlı'nın kendisi de marjinal Sufi gruplarına sonsuz ilgi duyan bir Mevlevi Sufi'ydi. Hareketin tarihi ile ilgili bazı ilginç belgeler düzenledi ve 1973'te yayınlanan Türk kütüphanelerinde hareketle ilgili el yazmaları kataloğu, konuyu araştırmak isteyenler için paha biçilmez bir araç. Türk bilim adamlarının konuya olan ilgilerinin devamı, Osmanlı imparatorluğunda aktif olan marjinal grupların daha geniş bağlamında Fazlallah'ın mirasına dair anlayışımızı geliştiren Ahmet Yaşar Ocak'ın son çalışmasına yansıyor.

ORHAN PAMUK'UN KARA KİTABI

Popüler ve büyük beğeni toplayan Türk romancı Orhan Pamuk, ilk kez 1990'da basılan ve 1994'te İngilizce'ye çevrilen Kara Kitap'ta (Kara Kitap) Fazlallah'ın hayatından ve fikirlerinden yararlanır. karmaşık ve zengin bir alegorik anlatı dokuma sürecinde konular. Romanın konusu, karısı Rüya'nın iz bırakmadan ortadan kaybolduğu Galip adında bir adama odaklanıyor. Galip, aynı zamanda kuzeni olan Rüya'ya çocukluğundan beri âşıktır ve onu Türkiye'de ünlü bir gazete

köşe yazarı olan ve yakın ilişki içinde olduğu üvey kardeşi Celal ile birlikte olmak için terk ettiğinden şüphelenmektedir. Romanın bölümleri Galip ve Celal'in bakış açıları arasında gidip gelir ve bize asla Rüya'nın kendi arzularının veya Galip'ten ayrılma nedenlerinin bir resmi verilmez.

Pamuk'un anlatısı, Galip'in onu İstanbul şehrinin her türlü ünlü ve rezil semtlerine götüren Rüya ve Celal arayışını takip ediyor. Galip'in Rüya'nın peşinde koşması, İslami şiir paradigmasında kutlanan sevgili için bitmeyen ve nihayetinde zorunlu olarak sonuçsuz arayışın aynasıdır. Rüya'nın romandaki sessizliği de bu paradigmaya çok iyi uyuyor çünkü sevgiliden her zaman sonsuzca söz ediliyor, ancak bu tür şiirlerde kendini neredeyse hiç ifade etmiyor. Kara Kitap'taki karakterlerin isimlerinin o Şeyh Galip (ö. . 1799), kendisini büyük mistik şair Celaleddin Rumi'nin halefi olarak biçimlendiren ünlü bir Osmanlı şairi ve Mevlevi tasavvuf ustasının adıdır. **Rüya, kelimenin tam anlamıyla rüya anlamına gelir ve Galip'in romanda kayıp karısını arayışı da açıkça kendi hayallerini ve kimliğini arayışıdır.**

Fazlallah, Kara Kitap'ta Galip'in, Celal'in alfabenin doğasında var olan özelliklerle ilgili teorisine kafayı takmış olduğu gerçeğiyle karşılaşmasıyla tanışır. Bu fikir, 1920'lerde Türkçe yazma alfabesinin **Arapça'dan Latin harflerine çevrilmesi nedeniyle özellikle Türkiye bağlamında önemlidir. Bu geçişin ardından Türkler, kelimenin tam anlamıyla yüzlerini okuma kapasitesini kaybetmiş insanlar olarak sunulmaktadır.** Modern Türk ulusu, modern okullarda ve üniversitelerde öğretilen Latin alfabesine dayalı yeni alfabenin temsil ettiği Avrupalılığa büyük ölçüde yatırım yaparken, bedenlerinin dili Arap harfleriyle yazılmış Osmanlı İslami geçmişlerine bağlıdır. Bir senaryonun kaybı ve diğerinin asimilasyonu, öznelerin gerçek benliklerine yabancılaştığı bir kimlik değişikliğini temsil eder. **Pamuk, bu fikri, Fazlallah'ın harflerin en yüksek kozmik gerçeklerin depoları olduğu teorisinden yararlanarak aydınlatır.** Romandaki bir karakterin belirttiği gibi, modern Türk kimliği ancak Türklerin yüzleri ve bedenleri eski yazıdan izlerini kaybedip Latin harflerinin kalıplarına sığdırıldığında normatif hale gelebilir.

Pamuk'un Kara Kitap'ta Fazlallah'ı tasviri, konunun 1980'lerde mevcut olan standart bilimsel yaklaşımlarına dayanmaktadır. Galip'in Fazlallah'ın görüşlerine duyduğu takdir duygusuna ilişkin açıklaması aşağıdaki pasajda açıkça görülmektedir:

Fazlallah'ın şehir şehir dolaşıp dünyanın sırlarını veren bir yer olmadığını, sırlarla dolduğunu ve bu sırlara nüfuz etmek için gerekli olduğunu vaaz etmesi Harflerin gizemini anlamak için Galip'e bir iç huzur verdi.. Galip için, her zaman öngördüğü ve arzuladığı gibi, dünyasının da sırlarla dolu olduğu artık açıkça ispatlanmış görünüyordu. Hissettiği iç huzurun, bu gösterinin basitliğiyle ilgili olduğunu hissetti; dünyanın sırlarla dolu bir yer olduğu doğruysa, masadaki kahve fincanı, kül tablası, mektup açacağı, hatta mektup açacağı yanında tereddütlü bir yengeç gibi duran kendi eli bile doğruydu, hepsi gizli bir dünyanın varlığını işaret ediyor ve onun bir parçasıydı. Rüya bu dünyadaydı. Galip eşiğindeydi. Çok geçmeden harflerin sırrı onu içeri alacaktı (s. 260).

Örneğin, Hurufileri bir temel betimlemenin ötesinde Pamuk'un Fazlallah'ın hayatını kurgusal olarak sahiplenmesi ve hareketin tarihi bilinen gerçeklerden uzaklaşıyor.

Osmanlı imparatorluğunu kapsayan geniş gizli ağın bilinen gerçeklerde hiçbir temeli yoktur.

Pamuk'un Fazlallah'ın fikirlerine ilişkin tartışması, hareketin çekiciliği ve kısmi başarıları için çok önemli olduğunu düşündüğüm bir yönünü de vurgular. Fazlallah'ın dünya görüşü, tam bir kesinlik ve sınırsız yorum esnekliğinin ilgi çekici bir kombinasyonu ile karakterize edildi. Sesleri ve harfleriyle üstdil kavramı, tüm varoluşun herhangi bir dilsel dolayım olmaksızın özünde anlaşılabilmesi olanağını sağladı. Üstdili bilen bir insan, gerçeği hem olduğu gibi kavrayabilir, hem de bu güç sayesinde onu manipüle edebilir. İnsanın bunu yapabilme yeteneği, ilahi yaratıcı gücün bir yansımasıydı; Bu bağlamda potansiyellerini fark etmiş olan bireysel insanlar, bizzat Allah Teâlâ'nın tam yansımalarıydı.

Üst-dili bilmek insanı tüm mevcut varlıklardan açık bir şekilde üstün kılarken, bu tür bilgiler ancak insanın zihinsel ve duyusal yetileri aracılığıyla kavranan tüm konulara yönelik yoğun bir yorum-bilimsel çabayla elde edilebilirdi. birden çok anlamı vardı. Bu bakış açısı dünyayı, sisteme bağlı herhangi birinin hayatının eseri olabilecek sınırsız yoruma açtı. Üstdil teorisinin apaçık "totaliter" kapsamına karşı, pratik düzeyde, bu dini dünya görüşü, yaratıcılık ve yenilik için sonsuz fırsatlar sağladı. Fazlallah ve müridlerinin eserlerinde önerilen sayısız teknik kullanılarak metinler, fiziksel nesnelerin şekilleri, coğrafi veriler vb. olgulardan neredeyse her türlü anlam çıkarılabilir/bulunabilir.

Fazlallah Astarabadi, her bakımdan son derece karizmatik bir adamdı, ancak fikirlerinin çekiciliği, kişiliğinin etkisinin çok ötesine geçti ve modern seküler dünyada bile insanlara çekici gelen uzun bir entelektüel gelenek yarattı. Belki de vizyonunun dayanıklılığını açıklayan, insan vücudu ile dil arasındaki – insan türüne özgü iki unsur – arasındaki bağlantıya odaklanmasıdır. En büyük başarısı, varoluşun tüm

yönlerinin birbiriyle bağlantılı olduğu fikrine kapsamlı bir gerekçe sunmasıdır. Bu bir kez belirlendikten sonra, onu takip etmeye meyilli olanlara, etraflarını saran her şeyi sonsuz bir şekilde sezgisel ve sezgisel olmayan yollarla keşfetmeleri söylendi.

HURUFİ EDEBİYATI

Fazlallah Astarabadi, dini fikirlerini anlatan çok sayıda eser kaleme almıştır. En kapsamlı eseri, Astarabadi lehçesiyle yazılmış Büyük Ebedi Yaşam Kitabı'dır (Cavidannama-yi kebir). Çoğu el yazmasında 800 sayfadan fazladır. Fazlallah'ın ideolojisi için nihai kaynak olarak önemi, İran'da ve Türkiye'de çok sayıda nüshasının varlığını sürdürmesi ve aynı zamanda Batı Avrupa'daki hemen hemen her büyük İslami el yazması koleksiyonunda bulunması gerçeğinden ölçülebilir. Yine Astarabadi lehçesinde Uyku Kitabı (Newmname) adlı kısa bir rüya kaydı, bazen Büyük Kitap'ın el yazmalarında bir ek olarak bulunur.

Fazlallah'ın standart Farsça uzun çalışmaları arasında Küçük Ebedi Hayat Kitabı (Cavidannama-yi sagir), Aşk Kitabı (Mehabbatnâme), anlatı şiiri İlahi Tahtın Kitabı ('Arşnâme) ve lirikte bir şiir koleksiyonu yer alır. Biçim (Divan). Onun anlatı yapıtlarının tümü başıboş bilinç akışları gibi okunur ve açıkça tanımlanmış bir içyapıya sahip değilmiş gibi görünür. Konudan konuya oldukça hızlı hareket eder ve genellikle tekrar eder. Eserler en güçlü şekilde Kur'an metni ve bazen de Mukaddes Kitap üzerinde düşünerek karakterize edilir. Kur'an'daki bazı pasajlar ve fikirlerle özellikle ilgileniyordu, ancak kendi eserlerinde bir yerde veya başka bir yerde.

Muhtemelen kutsal kitabın hemen hemen her ayeti hakkında söyleyecek bir şeyi vardı. Bu, metnin kesin batıni yorumuna (tevil) sahip olduğunu iddia etmesiyle tutarlıdır.

İç organizasyon eksikliği ve sürekli kendine has yorumlar, Fazlallah'ın eserlerinin deşifre edilmesini zorlaştırıyor. Modern bir okuyucu için özellikle böyle olabilirler, ancak orijinal müridleri de onlara nüfuz etmeyi zor

bulmuş gibi görünüyor. Fazlallah'ın eserleri uzun bir Kur'an tefsiri ise, Hurufi literatürünün geri kalanı onun eserlerinin bir şerhidir. Bu kapsamlı literatür, Fazlallah'ın fikirlerini anlamlandırmak için paha biçilmezdir. Fazlallah'ın müridleri, onun ilhamlarından tutarlı bir dini vizyon çıkarmakla ilgileniyorlardı. İşleri çok daha kısadır ve genellikle sorunları basit bir şekilde ele alır. Geriye kalan bir zorluk, bu literatürün çoğunun şiirde olması ve tarihsel referansları tam olarak deşifre etmenin her zaman mümkün olmamasıdır. Yine de, Fazlallah'ın eserlerini hareketin sonraki literatürüyle tamamlamadan hareketin hikâyesini ve ideolojisini kurtarmak neredeyse imkansız olurdu.

Hurufi tarihini ve düşüncesini yeniden inşa etmem, Fazlallah'ın kendi yazılarına ve birçoğu anonim olan çok sayıda sonraki eserine dayanıyordu. Bu edebiyat oldukça geniştir ve kaynakların isimlerini burada sıralamak bile çok fazla olacaktır. Orijinal materyalle ilgilenen uzman okuyucular, İleri Okumada belirtilen makalelerime ve aşağıdaki katalog ve çalışmalara yönlendirilir:

Azhand, Yakub. Hurufiyya dar tarikh. Tahran: Nashr-i Nay, 1990.

Browne, E.G. "Further Notes on theliterate of the Hurufi Tarikatı", Journal of the Royal Asiatic Society (1907), 533-581.

"Hurufi Tarikatının Edebiyatı ve Doktrini Üzerine Bazı Notlar", Journal of the Royal Asiatic Society (1898), 61-94.

Cambridge Üniversitesi Kütüphanesindeki Farsça El Yazmalarının Kataloğu. Cambridge: Cambridge Üniversitesi Kütüphanesi, 1896.

Browne, E.G. ve Reynold A. Nicholson. Oryantal Mss'nin Tanımlayıcı Bir Kataloğu. Geç E.G. Browne. Cambridge: Cambridge University Press, 1932.

Gölpınarlı, Abdulbaki. Hurufilik Metinleri Kataloğu. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1973.

Huart, Clement. Metinler persans relatifs a la secte des

houroufis. Leiden: E.J. Brill, 1909.

Kiya, Sadık. Vazhanama-yi Gürgani. Tahran: Intisharat-i Danishgah, 1951.

Richard, Francis. Katalog des manuscrits persans: Eski düşkünler. Paris: Bibliotheque Nationale, Departement des Manuscrits, 1989.

Ritter, Helmut. "Studien zur Geschichte der islamischen Frommigkeit: Die Anfange der Hurufisekte," Oriens 7, no. 1 (Haziran 1954), 1-54.

Rossi, Ettore. Elenco dei Manoscritti persiani della Biblioteca Viticana.Vatikan Şehri: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1948.

DAHA FAZLA OKUMA

Algar, Hamit. "Bektaşilik Üzerine Hurufi Etkisi." Bektaşilik'te, Etudes sur 1'ordre mystique des Bektachis et les

groupes ilgili de Hadji Bektach, ed.Alexandre Popovic ve Gilles Veinstein. Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1992.

Encyclopaedia Iranica'da "al-A'la, 'Ali", "Astarabadi, Fazlollah" ve "Horufizm".

Amanat, Abbas. Diriliş ve Yenilenme: İran'da Babi Hareketinin Oluşumu, 1854-1850. Ithaca: Cornell University Press, 1989.

Amoretti, B. S. "Timurlular ve Safeviler Altında Din.' In Cambridge History of Iran, Cilt. 6, ed. P Jackson. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

Babayan, Kathryn. Mistikler, Hükümdarlar ve Mesihler: Erken Modern İran'ın Kültürel Manzaraları. Cambridge: Harvard Ortadoğu Araştırmaları Merkezi, 2002.

Beşir, Şehzad. Mesihi Umutlar ve Mistik Görüşler: Ortaçağ ve Modern İslam Arasındaki Nurbahşiya. Columbia, SC: South Carolina Press Üniversitesi, 2003.

. "Alfabetik Gövde: Dil, Yazı ve İnsan Formu Üzerine Hurufi Düşünceleri." İran Dillerinde Dini Metinler Sempozyumu Bildirilerinde, ed. Fereydoun Vahman ve Claus Pederson. Kopenhag: Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskab (yakında 2004).

. "Yaratılıştan Kıyamete Kâinatın Deşifre Edilmesi: Hurufiyye Hareketi ve Ortaçağ İslam Ezoterizmi." Imagining the End: Visions of Apocalypse from the Ancient Middle East to Contemporary America, ed.Abbas Amanat ve Magnus Bernhardsson. Londra: I.B.Tauris, 2002.

Kutsallığı Kutsallaştırmak: Fazlallah Astarabadi'nin Hurufi Düşüncesinde Ölümü ve Anıtılması, MuslimWorld, cilt. 90, no. 3 ve 4 (Güz 2000):289-308.

Birge, John Kingsley. Bektaşi Derviş Tarikatı. Londra: Luzac and Co., 1937.

Burrill, Kathleen R.F. Nesimi Dörtlüğü, Ondördüncü Yüzyıl Türkçesi Hurufi. Lahey: Mouton, 1972.

DeJong, Frederick. “Bektaşiliğin İkonografisi: Büro Kıyafeti, Liturjik Nesneler ve Resimsel Sanatta Temalar ve Sembolizm Üzerine Bir Araştırma,” Ortadoğu El Yazmaları 4, 7-29.

Fleischer, Cornell. "Mesih Olarak Kanun Koyucu: Süleyman'ın Hükümdarlığında İmparatorluk İmgesinin Oluşturulması." Kanuni Sultan Süleyman ve Zamanı: Paris Konferansı Eylemleri, Galeries Nationales du Grand Palais, 7-10 Mart 1990, ed.

GillesVeinstein. Paris: Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 1990.

Karamustafa, Ahmet. Allah Teâlâ'nın Asi Dostları: Geç Orta Dönemde Derviş Grupları, 1200-1550. Salt Lake City: Utah Press Üniversitesi, 1994.

Norris, H.T. “Astarabadlı Fadlullah'ın Hurufi Mirası.” Orta Çağ Fars Tasavvufunun Mirası, ed. Leonard Lewisohn. Londra: Khaniqahi Nimatullahi Yayınları, 1992.

Pamuk, Orhan. Kara Kitap. NewYork: Farrar, Straus ve Giroux, 1994.